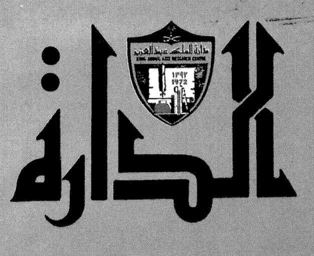
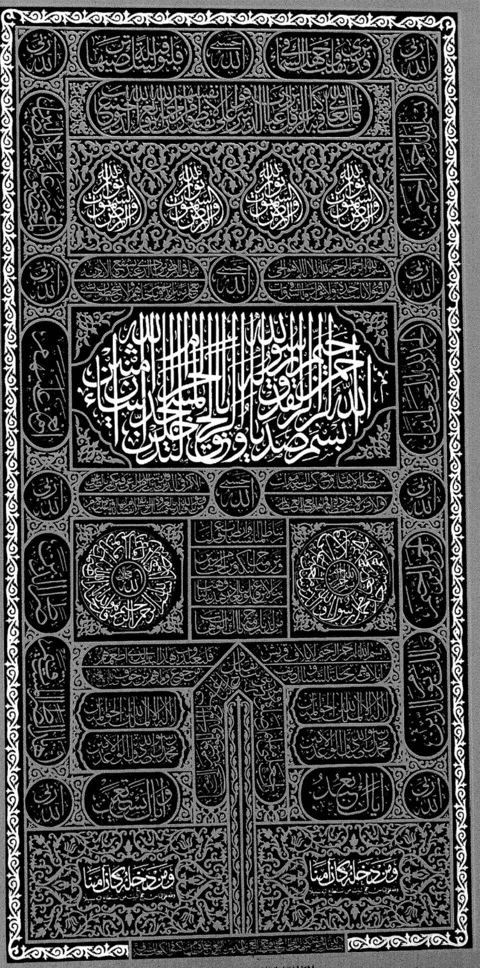




العدد الثالث • السنة الثانية عشرة • ربيع الآخر ١٤٠٧هـ • ديسمبر ١٩٨٦م



المطابع الأهلية للأوفست
الرياض ١١٤٦١ - ص.ب ٢٩٥٧ تلفون ٤٠٢٧٥٤٦





مجلة فصلية محكّمة

تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الثالث ● السنة الثانية عشرة ● ربيع الآخر ١٤٠٧هـ ● ديسمبر ١٩٨٦م

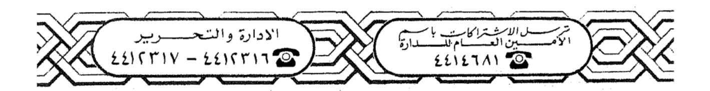
دارة الملك عبدالعزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها، والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها، كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/١٢٦٠٨ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

ص.ب ٢٩٤٥ الرياض ١١٤٦١ المملكة العربية السعودية

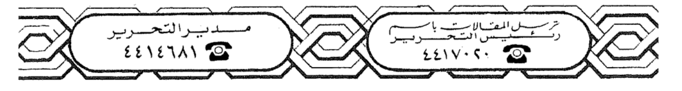
رقم الفاكسيميلى : ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠





ترسل الاشتراكات باسم
الأمين العام للدارة
٤٤١٤٦٨١
الادارة والتحرير
٤٤١٢٣١٦ - ٤٤١٢٣١٧

دارة الملك عبدالعزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972



* آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة *

- ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب . .
- لاتُردّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر . .
- ترسل البحوث سرياً إلى محكّمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر .

* الاشتراكات السنوية *

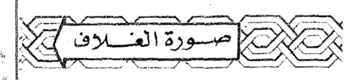
- ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

قيمة العدد

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالات - مصر ٣٥ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

الموزعون

* السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤
* أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ت ٣٢٣٠١١
* دبي : مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ ـ ت ٢٢٨٥٥٢
* قطر : دار الثقافة
ص.ب ٣٢٣ ـ ت ٤١٣١٨٠
* البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة ـ ت ٢٦٢٠٢٦
* مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
* تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
* المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص.ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٥ .



● المسجد النبوي الشريف
المدينة المنورة



الافتتاحيـة..

المـرا

وهي كلمة كتبناها من قبل، عنوانها الموجز يتسع لإطناب يحوي تاريخ أمة العرب، أمة الإسلام، كان العنوان (قواعد الفتح قواعد العلم)، أفليس العرب بإسلامهم فتحاً ؟ ومازال ومن كان إسلامهم علماً ؟ وإسلامهم على صورة تعبير العصر أرسل للدنيا كلها الحضارة الوسيط في الأمة الوسط، ولم تكن إلا من تراث أمم ورثتها اللغة الشاعرة فأرسلتها إلى كل الدنيا بلسان عربي مبين. فلئن كان المصدر أعجمياً من كل اللغات، فقد أمسكت به اللغة العربية مترجماً ومهندماً واضحاً. ولكن ماهو المصدر ؟ أو من هم الذين تصدروا يعلّمون هؤلاء الذين ترجموا، الذين علموا، الذين كانوا أئمة تلامذة أئمة ؟.

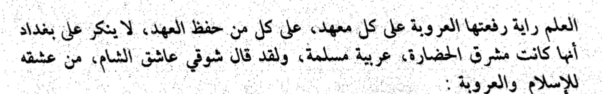
إن المصدر هو: المسجدان والمربدان، المسجد الحرام ومسجد النبي في المدينة المنورة، ومربد البصرة ومربد الكوفة.

لكن لنسأل: هل تمر البصرة أعطى علم البصرة اسم المربد ليكون القرين في الكوفة بهذا الاسم أم أن حصافة وثقافة الإمام في البصرة والكوفة أخذا اسم المربد من ذلك الاسم، ألا وهو المربد الذي كان ثم أصبح المسجد النبوي. كأنما المربدان في العراق قد استعرقا يرثان المربد في المدينة المنورة ؟.

وسؤال آخر: هل هناك كاتب حرف اتسعت ثقافته إلا وعليه بصمة المسجدين والمربدين ؟ وفطنت بغداد تقيم احتفالاً في ٢١ نوفمبر تحت اسم المربد، كأنما بغداد وهي على حق أعلنت أنها الوارثة والمورثة للمرابد الثلاثة، المدينة، البصرة، الكوفة، وهل كانت بغداد إلا وارثة شع منها نور الحضارة الوسيط، فإذا علم المرابد، أصبح



بقلم رئيس التحرير



العلم راية رفعتها العروبة على كل معهد، على كل من حفظ العهد، لا ينكر على بغداد أنها كانت مشرق الحضارة، عربية مسلمة، ولقد قال شوقي عاشق الشام، من عشقه للإسلام والعروبة :

لـولا دمشق لـما كـانت طليـطلة .. ولا زهت ببني العبـاس بغـدان

واستدركت على شوقي أقول، لا ناقداً وإنما مستملحاً :

لـولا حراء لـما كـانت دمشقكم .. ..

وليكن النثر بعد ، فلولا دمشق لما تم زهور بغداد، ولولا بغداد لما ثبتت العروبة ثبات الامبراطورية في دمشق ، لأن بغداد ــ كدمشق ــ كانت عاصمة العاصمة، فما من عاصمة في أرض العرب إلا وهي العاصمة لكل العرب.

أمة واحدة من مرابدها انتشر العلم، فكيف نصل إلى الفرقة، نحرق المربد بيد مسلمة وسلاح عربي.

وأخيراً فالمربد في بغداد اليوم هو إعلان الوارثة وعمل التوريث، ليرث العرب ماضيهم عملاً لحاضرهم أملاً لمستقبلهم، فأي أمة لا ترث ماضيها ولا تعمل لحاضرها تخسر مستقبلها..

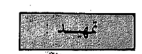
تحية لمربد بغداد أرسلها حيث عجزت أن أكون هناك ، فالتحية إكبار تحمل معنى الاعتذار .

● محمد حسين زيدان ●

الوجه الفلكى للمؤرخ النجدى عثمان بن عبدالله بن بشر

أ. عبد الرحمن حمد السنيدي





يحبب الله جلت قدرته العلم لأفئدة مريديه ويفتح لهم آفاق سماواته ويذلل لهم مطايا ودروب أراضيه. وتحيط الحيرة ببال المطلع على حياة وسير أسلافنا الصلحاء الأجلاء لغزارة معارفهم وتعدد جوانب اهتماماتهم ومشاربهم، ويزيد عجبه أن يكون هذا العطاء الثر الأصيل أخصب وأينع في أرضية تلكم الظروف الشحيحة.

ومن أولئك العلماء الأجلاء الشيخ عثمان بن عبدالله بن عثمان بن أحمد بن بشر النجدي (١٢١٠/١٢٩٠هـ)[١].

عرف الشيخ عثمان في عالم التأريخ بكتابه (عنوان المجد في تأريخ نجد)، ومعروف أنه من أهم وأصدق المصادر القليلة في تأريخ الجزيرة العربية، وبالأخص تاريخ الدولة السعودية الميمونة في دوريها الأول والثاني. وذلك خلال ظُلَمٍ من الزمان ندر فيها التدوين. والحق أنه كنز لايقدر بثمن نفع الله به هذه البلاد، فحفظ كثيراً من ماضيها وكفاحها المشرق.

وشهرة ابن بشر التأريخية صرفت أكثر عارفيه عن جوانب معارفه واهتماماته الأخرى، فكان له إسهام واضح في علم الفلك (الهيئة) وهو أحد المهتمين بالملاحظات والظواهر الفلكية، ومن المجيدين لحساب النجوم (البروج والأنواء). وسنعرض هذا الجانب الفلكي عند ابن بشر رحمه الله محاولين جلاءه وتأكيده. سيما وأن من ترجموا له لم يتعرضوا لهذا الجانب. وسيكون هذا العرض من منظورين:

المنظور الأول: الجانب الفلكي في الآثار التي تركها ابن بشر رحمه الله.

والمنظور الثاني: إبراز مافي كتابه التاريخي (عنوان المجد) من تقييدات وفقرات فلكية وتحليلها.

المنظور الأول: مؤلفات ابن بشر:

قال عبد العزيز بن عيبان ناسخ مخطوطة (عنوان المجد) الموجودة بالمتحف البريطاني بلندن وهي التي اعتمدها فضيلة الشيخ عبد الرحمن بن عبد اللطيف آل الشيخ[٢] ما يلي: «صنف مصنفات عديدة ونسخ نسخاً مفيدة منها:

- هذا الكتاب (عنوان المجد في تأريخ نجد) جعله مجلدين.
- وصنف أيضاً كتاباً في الخيل سماه (سهيل في ذكر الخيل) في سبعة كراريس.
- وكتاب (الإشارة في معرفة منازل السبعة السيارة) في نحو أربعة كراريس[٣].
- ووضع ورقة في الحساب محتوية على الجداول سماها (بغية الحاسب).
- وكتاب (مرشد الخصايص ومبدي النقايص) في الطفيليين والثقلاء.
- وفهرس طبقات الحنابلة للحافظ ابن رجب جعل تراجمه على حروف المعجم.
- وله رسائل ونبذ عجيبة». ا.هـ.

ومن خلال هذا السرد السريع لمؤلفات ابن بشر رحمه الله يتبين أن له أثرين خاصين بعلم الفلك، والثالث (سهيل في ذكر الخيل) ويلمح في هذه التسمية أثر الميل الفلكي. وأن له رسائل ونبذاً لم تعرف مضامينها ولعل منها أشياء فلكية.

- والأثر الأول (الإشارة في معرفة منازل السبعة السيارة) واضح من عنوانه أنه في الفلك وفي

فرع (الحساب الفلكي ومعرفة المنازل والبروج والأنواء). ولا أعلم مصير هذا الكتاب الثمين.

والكواكب السبعة تسمية قديمة لألمع الأجرام السماوية المتحركة، وذلك قبل اختراع المنظار المقرب، وهي على ترتيب الرؤية الظاهرية في الوضوح للعين المجردة: الشمس، القمر، الزُّهَرَة، المشتري، المريخ، عطارد، زحل.

وهي تتحرك عكس اتجاه دوران الكرة الأرضية حركة ظاهرية (ليست حقيقية) على الدائرة الكسوفية وتسمى دائرة البروج. وقد قسمت دائرة البروج إلى اثنى عشر برجاً (وجعلوها منازل للشمس) وقسمت هذه البروج إلى ثمان وعشرين منزلة (جعلوها منازل للقمر).

وعدد أيام كل منزلة ثلاثة عشر يوماً فيكون حاصل ضرب عدد المنازل في عدد أيامها (٢٨ × ١٣ = ٣٦٤) ثلاثمائة وأربعة وستون يوماً ويزاد يوم في منزلة المنازل، في منزلة القلب عند أكثر أهل الحساب. فيصبح المجموع (٣٦٥ يوماً) وهي مجموع أيام السنة الشمسية تقريباً[٤]، ويتضح هذا الحساب في الأشهر العربية الهجرية الشمسية:

الحمل ــ الثور ــ الجوزاء ــ السرطان ــ الأسد ــ السنبلة ــ الميزان ــ العقرب ــ القوس ــ الجدي ــ الدلو ــ الحوت ــ.

● **والأثر الثاني (بُغية الحاسب):**

وأكثر من ترجموا لابن بشر جعلوها رسالة في الحساب أي علم الرياضيات، ورسموها بزيادة ميم قبل الحاء (المحاسب) هكذا. وقد يكون هذا الرسم سبب جعلهم إياها في الحساب. كما في طبعات مكتبة الرياض الحديثة، والأعلام للزركلي (ص ٢٠٩ ط: ٥).

وأرجح، بل أكاد أجزم، أنها جداول (أزياج)[٥] في الحساب الفلكي (حساب المنازل والبروج) لا حساب المسائل الرياضية. وذلك لما يلي:

أ ــ أن ابن عيبان رسمها في مخطوطة لندن (الحاسب)[٦] وهذه النسخة فرغ من خطها سنة [١٢٧٠هـ] قبل وفاة ابن بشر بعشرين عاماً[٧].

ب ــ أن ابن عيبان نص على أنها في ورقة، وأنها محتوية على الجداول وبدهي أن ابن بشر أو

غيره لن يعطي بغيةً من علم الرياضيات في ورقة، أما أن تكون جداول لحساب الفصول والأنواء (زيج فلكي) فأمر ممكن، ومعظمنا يحمل في جيبه جدولاً صغيراً جداً لتقويم سنوي كامل.

جـ ـ الاتجاه للحساب الفلكي عند ابن بشر في تأريخه عنوان المجد، وكذلك وجود مؤلف كامل له مستقل في هذا الفن (الإشارة في معرفة منازل السبعة السيارة).

د ـ ما يُعرف إلى اليوم لدى كبار السن من الحَسَّابين بحساب ابن بشر وقد أخبرني الشيخ محمد بن عبدالله بن مقرن متع الله به، وهو من أهل هذا الفن: أن من جملة الحسابات التي يعتمدها حساب عثمان بن بشر، وسألته هل هذا الحساب موجود مدون فلم يتذكر، وظن أنها تلك الرسالة، وقد يكون أثر آخر لابن بشر عفت عليه الأيام، يتداوله الناس مشافهة.

المنظور الثاني: إبراز واستعراض ماورد في كتاب (عنوان المجد في تأريخ نجد) من الفقرات والتقييدات والرصدات الفلكية:

مع أن كتاب عنوان المجد تأريخي في موضوعه ومنهجه وأساس وضعه، فقد قصد به ابن بشر رحمه الله تدوين الحوادث السياسية والاجتماعية[8]. إلا أنه قد احتوى بحكم ميل المؤلف ومعرفته على تقييدات ونقولات ورصدات فلكية مهمة جداً لذوي الاختصاص الفلكي وهي جديرة بالدراسة والتحليل.

وماجود هذه الفقرات الفلكية بهذه الكثرة وهذه الدقة والتفصيل إلا مؤشر يؤكد اهتمام هذا العالم المؤرخ، وميله القوي لعلم الفلك وحساب الأنواء وتمكنه من ذلك.

وقبل هذا الاستعراض يحسن بنا أن أضع بعض الملاحظات أمام القارىء الكريم.

●● تركت نصوص ابن بشر كما هي، من الناحية التعبيرية والنحوية.

●● تتبعت ماورد في عنوان المجد من التقييدات والفقرات الفلكية فألفيتها، وهي منثورة في حوادث السنين، يمكن أن تنسق على خمسة أنواع:

□ **النوع الأول:** يتعلق بظاهرتي الكسوف والخسوف.

□ النوع الثاني: يتعلق بالغبارات السماوية.

□ النوع الثالث: يتعلق بالشهب والنيازك.

□ النوع الرابع: يتعلق بالمذنبات.

□النوع الخامس: يتعلق بالأنواء وحساب البروج والمنازل.

وقد فصلت كل نوع على حدة زيادة في الإبراز والإيضاح.

●● راعيت في عرض هذه التقييدات التسلسل الزمني التصاعدي حتى تتبين تواريخ تلك الظواهر الفلكية بصورة زمنية واضحة بالتاريخين الهجري القمري والميلادي الشمسي(٩) حتى تسهل دراستها ومقارنتها بغيرها من التقييدات الفلكية والمناخية في كتب الفلك والتأريخ وغير ذلك من كتب التراث لدى علمائنا المسلمين الأجلاء.

●● اعتمدت في هذا الاستعراض الحصري النسخة التي طبعتها وزارة المعارف الجليلة على نفقتها، وأحسن تحقيقها فضيلة الشيخ: عبدالرحمن بن عبداللطيف آل الشيخ أثابه الله جزاء خدمته للعلم والعلماء، ذلك أن هذه النسخة أوفى وأصح النسخ المطبوعة حسب علمي.

□ النوع الأول ﴿الكسوف والخسوف﴾:

١ ـ ١٠٩٦هـ = ١٦٨٤م ـ «وفيها كسف(١٠) القمر مرتين» العنوان ج ٢/ ٢١٦.

٢ ـ ربيع الآخر ١١٠٧هـ = ١٦٩٥م ـ «وفيها خسف القمر والشمس في شهر واحد وهو ربيع الآخر» العنوان ج ٢/ ٢٢٢.

٣ ـ لية الخميس ١٤ محرم ١٢٠٨هـ = ١٧٩٣م ـ «وفيها خسف القمر ليلة الخميس أربع عشر المحرم».

٤ ـ يوم الخميس آخر محرم ١٢٠٨هـ = ١٧٩٣م ـ «.. وكسفت الشمس آخر الشهر [محرم] يوم الخميس [٢٨ محرم]..» العنوان ج ١/ ١٣٣.

٥ ــ عصر رمضان ١٢٢٣هـ = ١٨٠٨م ــ «وفيها كسفت الشمس في شهر رمضان عصراً» العنوان ج ١/ ١٩٢.

٦ ــ الاثنين آخر المحرم ١٢٢٧هـ = ١٨١٢م ــ «.. كسفت الشمس يوم الاثنين آخر المحرم» العنوان ج ١/ ٢١٤.

٧ ــ الضحى ٢٩ رجب ١٢٢٩هـ = ١٨١٣م ــ «.. وفي ٢٩ رجب كسفت الشمس وقت الضحى كسوفاً لم يعهد وانظمت بالكلية وأظلمت الأرض وظهرت النجوم..» العنوان ج ١ / ٢٤٢.

٨ ــ ١٢٣٠هـ = ١٨١٤م ــ «.. وفيها خسف القمر خسوفاً شديداً ولم يبق منه إلا مثل النجم» العنوان ج ١/ ٢٥٢.

□ النوع الثاني: ﴿الغَيَارات السماوية﴾:

ويقصد بها ابن بشر رحمه الله ما يعرض لأديم السماء وآفاقها من التقلبات.

١ ــ ليلة الجمعة ٢٢ عاشوراء (محرم) ١٠٥١هـ = ١٦٤٢م ــ «.. وقع ظلمة عظيمة مع حمرة لثمان بقين من عاشوراء، ظن الناس أن الشمس غابت ولم تغب..» العنوان ج ٢/ ٢٠٦.

٢ ــ ليلة ٢٥ آخر صفر ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «.. وفي هذه السنة حصل في السماء غيارات عند طلوع الشمس وعند غروبها ففي آخر صفر ليلة خمس وعشرين منه صار في السماء والأرض نور قريب من نور القمر واستمر ذلك إلى آخر الشهر وعجب الناس من ذلك» العنوان ج ٢/ ٥٣.

٣ ــ ربيع الأول ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «.. وفي هذا الشهر صار في الأفق حمرة زائدة بعد غروب الشمس وقبل طلوعها واستمر أياماً وشوهد قبل انفجار الصبح حمرة بادية من جهة الشمال ليس هي من جهة الفجر نحو ثلاثة أيام» العنوان ج ٢/ ٥٣.

٤ ــ بعد صلاة المغرب، ١٥ ربيع الأول ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «.. وفي النصف من هذا

الشهر بعد صلاة المغرب ظهر من الأفق حمرة عظيمة من جهة الجدي ثم سارت إلى المغرب وأضاءت الأرض والجدران واخضرت ثم احمرت حتى ظن الناس أن الشمس لم تغب» العنوان ج ٢/ ٥٣.

٥ ــ ٧ ربيع الأول ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «. . صار قتر في السماء وتغيرت الشمس» العنوان ج ٢ / ٥٣.

٦ ــ ٢١ ربيع الأول ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «. . وأول العشر الأواخر من هذا الشهر ظهرت الشمس من الشرق خضراء كأنها قطعة زجاج وصارت تلك الخضرة في الأرض والجدران وحسبها أكثر الناس كسوفاً» العنوان ج ٢/ ٥٣.

٧ ــ ١٢٤٨هـ = ١٨٣٢م ــ «. . وفيها ظهر في الشرق والغرب أيضاً صفرة وحمرة بعد الغروب ودامت أشهر» العنوان ج ٢/ ٥٦.

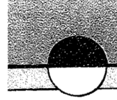
□ النوع الثالث: ﴿الشهب والنيازك﴾:

والشهب أجرام سماوية صلبة تسبح في الفضاء لاتحصى عدداً. تتفاوت أحجامها بين حبات الرمال وبين كتل هائلة تزن مئات الأطنان تتأثر بجاذبيات الكواكب فتسقط عليها. ولا نستطيع رؤية هذه الأجسام إلا إذا دخلت غلافنا الجوي ليلاً فنراها كشهب تمرق وامضة وبعضها ينفجر ويتناثر محدثاً دوياً وفرقعة. وإذا وصل إلى سطح الأرض من مادتها شيء سمى نيزكاً أو حجراً سماوياً. فالنيزك مادة الشهاب المرتطمة بالأرض. ومن نعم الله الكبرى علينا وجود الغلاف الجوي الذي يحمينا.

ومصدر الشهب، الأجرام السماوية كالمذنبات المتفتتة والكويكبات المتحطمة.

«الشهب والنيازك»

١ ــ ٢٤١هـ = ٨٥٥م ــ «. . وذكر القطب الحنفي في تأريخ مكة المكرمة في ترجمة المتوكل بن المعتصم قال: (وفي أيامه وقع عجائب منها: أن النجوم ماجت في السماء وتناثرت الكواكب ورميت قرية السويداء بأحجار من السماء فلو وزن حجر منها لكان عشرة



أرطال) . .» العنوان ج ٢/ ٥٦.

٢ ـ سلخ محرم ٥٩٩هـ = ١٢٠٢م ـ «. . وذكر اليافعي في تأريخه والسيوطي في تأريخ الخلفاء وصاحب تأريخ الخميس، أنه في سنة تسع وتسعين وخمسمائة سلخ المحرم ماجت النجوم وتطايرت تطاير الجراد ورام ذلك إلى الفجر وانزعج الخلق وضجوا بالابتهال إلى الله . .» العنوان ج ٢ / ٥٦ .

٣ ـ نصف الليل ١٢٤٨هـ = ١٨٣٢م ـ «. . بعدما مضى نصف الليل تطايرت النجوم في السماء وكأنها الجراد أو كأنها شعل النار، وقدح الزند من جميع جهات السماء كلها، شرقاً وغرباً وشمالاً وجنوباً وصار فيها شهب عظيمة تنقض وتضيء بالأرض، ويبقى موضع الشهاب ساعة لايزول وانزعج الناس لذلك واستمر بعد اسفرار الصبح . وأخبرني من أثق به أنه رأى شهباً تنقض بعدما طلقت الشمس يراها كأنها الدخان» العنوان ج ٢/ ٥٦ .

□ النوع الرابع: ﴿المذنبات﴾ :

المذنبات من آيات الله عز وجل الكونية الكثيرة، المثيرة للدهشة والباعثة على التأمل والإيمان.

وهن أجرام مضيئة لها ذيول طويلة لامعة كأنصال السيوف، وقد تستمر روية المذنب في السماء عدة أسابيع يتنقل في السماء ببطء نظراً لبعده. ويتكون المذنب من: نواة صلبة كمواد الشهب والنيازك وغلاف لهذه النواة من الثلج، وذيل مادته خفيفة جداً ومخلخلة حتى أنها لاتحجب رؤية النجوم التي وراءها، ويكون ذيل المذنب في الاتجاه المضاد للشمس دائماً ويطول كلما اقترب المذنب من الشمس ويقصر كلما ابتعد عنها. والمذنبات تفوق الحصر وقد زار كوكبنا الأرضي من كبارها أعداد كثيرة سميت بأسماء الفلكيين الذين رصدوها ودرسوها منها: مذنب دوناتي عام ١٨٥٨م، مذنب موهارس عام (١٩٠٨م)، مذنب مركس ١٩٥٧م، مذنب كهوتيك عام ١٩٧٣م. . الخ ومذنب أدموند هالى من أشهرها يتم دورته خلف فلك الكوكب (نبتون) كل ٧٥ سنة و١١ شهراً.

● المذنبـــــات ●

١ ــ أول ١٠٢٧هـ = ١٦١٧م ــ «وذكر الشيخ مرعي بن يوسف في تاريخه قال: وفي أول سنة ١٠٢٧ ظهر في الشرق عمود أبيض مستطيل كطول المنارة فأرجف المنجمون بأراجيف وظنوا وقوع أمور مهولة وكذبوا والله. وصدق القائل:

أطـلاب النجـوم أحلمتونـا	عـلى خـبر أرق من الهبـاء
كنـوز الأرض لم تصلو إليها	فكيف وصلتمـو خبر السـماء

ولم ير المسلمون إلا خيراً» العنوان ج ٢/ ١٣٧.

٢ ــ قبيل الفجر آخر ١٠٢٧هـ = ١٦١٧م ــ «.. قال مرعى بن يوسف في تأريخه: وفي آخر سنة ١٠٢٧ طلع نجم في السماء قبيل الفجر عمود أبيض مستطيل كطول المنارة عدة ليال» العنوان ج ٢/ ١٩٦.

٣ ــ ١٠٢٧هـ = ١٦١٧م ــ «.. [وكلام مرعى السابق متصل] ثم طلع نجم بعده له ذنب يضيء مستطيلاً جداًفأرجف المنجمون» العنوان ج ٢/ ١٩٦.

٤ ــ ١٨ جمادى الآخرة ١٠٩١هـ = ١٦٨٠م ــ «..وفيها طلع نجم له ذنب في القبلة» العنوان ج ٢/ ٢١٤.

وهذه سنة سابقة لم يصرح فيها بمصور النقل وقد يكون نقله عبد العصامى لأن الكلام السابق له.

٥ ــ طلوع الفجر ١٢٥١هـ = ١٨٣٥م ــ «..وفيها ظهر نجم له ذنب طويل مع بنات نعش وقت طلوع الفجر، وكان يسير كل يوم أكثر من منزلة. وسار إلى جهة الجنوب ثم توسط القبلة عند العشاء الآخرة ثم غاب وأقام أكثر من شهر، وكان طلوعه لاثنتى عشر بقيتا من جمادى الآخرة..» العنوان ج ٢/ ٨٧.

٦ ــ بعد صلاة المغرب صفر ١٢٥٩هـ = ١٨٤٣م ــ «..وفي أول هذه السنة ظهر أول يوم من صفر بعد صلاة المغرب في وسط القبلة عمود أبيض مستطيل من الأفق إلى وسط

السماء مثل المغارة في رأي العين. وانزعج الناس وكثر التنافس في طلوع هذه الآية ودام ذلك إلى طلوع صفر ولازل يضمحل شيئاً فشيئاً..» العنوان ج ٢/ ١٣٧.

□ النوع الخامس: ﴿الأنواء وحساب المنازل والبروج﴾:

وهو حساب دخول وخروج الأنواء والأوقات والفصول، وما يصاحبها بتدبير الحي القيوم وحكمته من الاختلافات المناخية كالرياح والأمطار والبَرَد والحر والقر وما يتبع ذلك من خصب وجدب.. الخ.

وهذا النوع يلحظ بكثرة ووضوح في تأريخ ابن بشر لاهتمامه بالحساب الفلكي من جهة، ولأن هذا النوع على مدار السنة من جهة أخرى وهذا الحساب معروف في نجد (وسائر أقطار الجزيرة العربية)[١١] وله أساطينه وأهل الفلاحة عموماً يعرفون مايتعلق بأوقات البذور والسقى والحصاد. وحساب الحَرَّات، والراعي، والخلاوى، وحساب أهل البحر كلها أمور مشهورة. ويتضح ميل ابن بشر لهذا الفرع الهام النافع من علم الفلك. ويتبين من تفصيله لكثير من هذه الأمور أنه حيسوب ماهر لدخول وخروج البروج والطوالع والأنواء والقرانات ومنازل الشمس والقمر. وقد أسلفت أن الشيخ محمد بن عبدالله المقرن حدثني عن ابن بشر، أن له حساباً معروفاً لدى حسابي الفلك النجديين وأنه هو يعتمد حساب ابن بشر ضمن الحسابات الفلكية التي يجريها وهذا يعني أن لابن بشر طريقة حسابية معروفة.

ويتضح من إمعان النظر فيما أورده ابن بشر من حساب المنازل والأنواء (وجملة ماقيده من أمور فلكية) أنه رحمه الله يقوم فعلاً برصد ومتابعة متأنية لحركات الأجرام السماوية وكل هذا يرجح أن رسالته (بغية الحاسب) تقويم حسابي فلكي وليست مسائل حسابية رياضية.

الأنواء (أو الأحوال المناخية عامة وما يتعلق بها من حساب الفصول والمنازل).

١ ـ ١٠٩١هـ = ١٦٨٠م ـ «.. وقع بمكة سيل عظيم أغرق الناس. قال العصامي في تأريخه :

وأضر الدور وأتلف من الأموال مالا يحصى، وأغرق نحو مائة شخص وهدم نحو ألف بيت، وعلا على مقام ابراهيم وعلا قفل باب الكعبة وشاهدت وأنا على باب المسجد النافذ على البيت الشريف والماء يملأ الطريق وهو يكون في المسجد وأقطار من الجمال عليها الركبان دهمها السيل ورأيت الماء وصل من الجمل وهو قائم إلى منخره، ثم زاد واقتلع القطار بما عليه وسبح بعض الجمال حتى أتى المنبر فارتفع عليه وصارت يداه وعنقه مرتفعان» العنوان ج ٢/ ٢١٤.

٢ ـ ١١٠٠هـ = ١٦٨٨م ـ «وفي هذه السنة نزل مطر دقيق وبَرد شديد وجمد المطر فوق أعساب النخيل وغيرها، حتى على أهداب عيون الإبل وسميت سنه سليسل» العنوان ج ٢/ ٢٢٠.

٣ ـ ١١٠٨هـ = ١٦٩٦م ـ «وفيها تأخر نضاج الرطب في النخل ولم، يشبع الناس إلا بعد سبعة عشرة يوماً من ظهور سهيل»[١٢] العنوان ج ٢/ ٢٢٣.

٤ ـ ١١٢٢هـ = ١٧١٠م ـ «وفيها أنزل الله بَرَداً، بفتح الراء، وأذهب زرع ملهم، وهب ريح شديدة تكسر منها نخيل كثيرة في البلدان وهدمت قصر رغبة» العنوان ج ٢/ ٢٣٠.

٥ ـ ١١٢٣هـ = ١٧١١م ـ «وفيها أنزل الله سيلاً وسيماً أغرق منزلة أهل حريملاء وهدم البيوت والمساجد وأوقع الله بَرْداً، باسكان الراء، أهلك من الزرع ماكان في سنبله. ثم أنزل الله في الصيف غيثاً أعظم من الأول وأصلح الله الزرع وحصلت بركة عظيمة، قيل إن محصول الغَرْب في بلد ضرماء أكثر من ألفي صاع وأرخص الله الأسعار» العنوان ج ٢/ ٢٣٠.

٦ ـ محرم ١١٢٧هـ = ١٧١٥م ـ «وفي أولها في المحرم حصل بَرْد، بإسكان الراء، أخذ بالنخيل وكسر الصهاريج الخالية من الماء وجمد الماء في أقاصي البيوت الكنينة وذلك من

الخوارق» العنوان ج ٢/ ٢٣٢.

٧ ـ ١١٥٥هـ = ١٧٤٢م ـ «صار في نجد حضب، وجاء الخرج سيل أخرجه وهي سنة خيران المشهورة كثر فيها الأمطار والسيول حتى أن بعض بلدان نجد قاموا قريب شهر ماطلعت عليهم الشمس» العنوان ج ٢/ ٢٤١.

٨ ـ ١١٦٢هـ = ١٧٤٨م ـ «.. وفيها وقع بَرْد، بإسكان الراء، أهلك غالب الزروع وهي مبدأ الغلاء والقحط المسمى شيته..» العنوان ج ١/ ٣٧.

٩ ـ ١١٩٧هـ = ١٧٨٢م ـ «وهذه السنة هي أول القحط المسمى دالوب قل فيه الأمطار وغلت الأسعار واشتد الغلاء والقحط والجوع في السنة التي بعد هذه واستمر إلى تمام إلى المائة [أي إلى سنة ١٢٠٠] وبلغ سعر الذرة والحنطة مدين بالمحمدية والتمر وزنة ونصف ومات أناس جوع من النساء والرجال والأطفال والبهائم فأمر عبدالعزيز بصدقات للضعفاء من أهل البلدان نرق عليهم شيئاً كثيراً رحمه الله» العنوان ج ١/ ٩٦.

١٠ـ ١٢٠٠هـ = ١٧٨٥م ـ «وفيها رجعان الوقت المشهور دولاب(١٣) وكثر فيها الحضب ورخص الطعام» العنوان ج ١/ ٩٧.

١١ـ ١٢١١هـ = ١٢٩٦م ـ «وفيها أنزل الله سبحانه سيلاً عظيماً أشفق منه كثير من أهل البلدان وغرق منه حلة بلد الولم ومحاها ولم يبق من بيوتها إلا القليل وذهب لهم أموال كثيرة من الطعام والأمتعة ونزل على بلد حريملاء بَرَد لم يعرف له نظير وخَفَّسَ السطوح وقتل بهائم وكسر عسبان النخل والأشجار وهدم الجدران حتى أشرفوا على الهلاك ورحمهم الله.

ثم جاء في الصيف سيل عظيم أشفق منه أهل البلدان وهدم بعض حوطة بن تميم وذهب بزروع كثيرة محصورة وجاء في وادي حنيفة سيل عظيم هدم في الدرعية بيوتاً وارتفع على الدكاكين والبيوت ولم يعلم أنه قبل ذلك وصلها وهدم في العيينة بيوتاً كثيرة وسمى أهل

الدرعية هذا السيل مَوْصَه..» ج ١/ ١٤٧.

١٢ـ ١٢٢٤هـ = ١٨٠٩م ـ «وفيها أنشأ الله سبحانه سحاباً أرعد وأبرق وأمطر وسال منه نواح وشعاب وبلدان كثيرة منها: حكر[١٤] العيينة المعروف امتلأ بالسيل، وسال ماحوله من الشعاب، وسال بعض نخيل سدوس وحريملاء، وعم السيل نخيل بلد الصفرة وجرى وادي ثادق المعروف ببعيثران وسال الحريق والحوطة في ناحية الجنوب وسال الخرج سيلاً غزيراً وعم جميع نخيله وَعَبِّرت حتى أن بعضهم أشفقوا على الحلل والمنازل من الخراب والغرق وكذا الأفلاج.

ووقع هذا السيل مستهل جمادى الثانية في جمرة القيظ عند ظهور الهقعة التي يسميها العامة زابن الجوزا الشمالي التي نوؤها المرزم في حساب أهل الحرث وهو وقت حلول الشمس برج السرطان ـ وهذا لم يعهد في هذه الناحية من أزمان» ج ١/ ١٩٣.

والأسطر الأخيرة في هذه الفقرة من قوله: «ووقع السيل مستهل جمادى الثانية.. الخ تشير بوضوح لمعرفة ابن بشر للحساب الفلكي، ومصطلحاته. وقوله: «زابن الجوزا الشمالي»:

الزّابَن[١٥]: على زنة، فَاعَل، واحد الزَّوَابن: كلمة معروفة في نجد لخشبتين توضعان على طرفي الدرَّاجة (دَرَّاجة السانية وهي تحت المحالة. بكرة خشبية مستطيلة) لمنع الريح (خيط من جلود الجمال) من الانزلاق عن الدرَّاجة يميناً أو شمالاً وقد شبه عوام نجد كوكبة الجوزاء (وتسمى أيضاً الجبار Orion) في شكلها العام بهيئة آل السانية على البئر، وشبهوا النجوم الثلاث المتعامدات رأسياً (والعامة تسمى هذه الثلاث النظيم وقد يطلق الاسم على الكوكبة كلها. وهن مع النجوم الباهتة تحتهن يسمين سيف الجبار أو حزام الجبار). شبهوا هذه النجوم الثلاث بالدراجة وجعلوا (الهنعة، رِجْل الجبار) زابنها الأيمن الجنوبي، وجعلوا (الهقعة، وهي إبط الجوزاء، منكب الجوزاء) زابنها الشمالي وهذا رسم إيضاحي لكوكبة الجبّار (Orion) المعروفة بالجوزاء أو الصياد من واقع رؤيتها في الأفق الشرقي قبل استقلالها في قبة السماء، **الساعة الثامنة ليلة الخميس ٢١/٤/١٤٠٦هـ ١٢ الجدي ١٣٦٤هـ شمسي ٢/يناير/١٩٨٦م**

أ ــ رِجْل الجبار (الهقعة) وهي زابن الجوزاء الجنوبي عند العَوَام.

ب ــ منكب الجوزاء، ابط الجوزاء (الهقعة) وهي زابن الجوزاء الشمالي عند العوام.

١٣ــ ٨ شوال ١٢٣٤هـ = ١٨١٨م ــ «وفيها في ثامن شوال أنزل الله سبحانه سيلاً عظيماً سالت منه غالب بلدان نجد وتدارك الغيث والسيل أياماً وذلك في شهر تموز الرومي وهو وقت اصفرار الثمار واحمرارها فلم يقع منه ضرر عليها وجعل الله فيه بركة» العنوان ج ١/ ٢٩٣.

١٤ــ العشاء الآخرة ١٢٣٦هـ = ١٨٢٠م ــ «وفي تلك الليلة. . . هب ريح عاصف وقت العشاء الآخرة ورؤيت فيها النار، وقيل إنها أحرقت زرعاً محصوداً. .» العنوان ج ١/ ٣٠٣.

١٥ــ ١٢٤٣هـ = ١٨٢٧م ــ «وفيها أرخص الله الأسعار وكثرت الأمطار وفاضت الآبار. فأول مانزل الغيث الوسمى زرع عليه الناس فلما حصد الزرع ونقل في بيادره تابع الله سبحانه الغيث على عباده فأعطنت الزروع، فلم يكن للناس شغل إلا نشرها وجمعها، واسود التبن وتغير الحب وأقام الناس على ذلك نحوا من عشرين يوماً كل يوم ينزل الحيا والسيل في آخر النهار وأوله صحو لم ير عليه قزعة[١٦]» العنوان ج ٢/ ٣٧.

١٦ــ العشاء الآخرة، أخر ذى القعدة ١٤٠٦هـ = ١٨٣٠م ــ «وفيها في آخر ذي القعدة هب ريح عاصف وقت العشاء الآخر ورمى نخيلاً كثيرة في سدير وغيره، وأحصى الذي طاح من قريتنا[١٧] أربعمائة نخلة، ومن تقدير العزيز العليم أن أكثر الانكسار في النخلة الشابة الخيسة[١٨] والنخل الكبار العَيْدان[١٩] هو السالم في الغالب، وهذه من الآيات وخوارق العادات التي طمت فعمت حتى قيل إنها كذلك في الأقطار شمالاً وجنوباً وشرقاً وغرباً» العنوان ج ٢/ ٥١.

١٧ــ أول ربيع الثاني ١٢٤٧هـ = ١٨٣١م ــ «. . وفي أول ربيع الثاني اجتمع من السيارات خمسة في برج الأسد: الشمس والقمر والمريخ وزحل وعطارد» العنوان ج ٢/ ٥٣.

١٨ــ ١٢٤٨هـ = ١٨٣٢م ــ «.. وفيها حدث بَرْد أضر بالنخيل وقطّرت العبسان دبساً من شدة البرد.

فلما جاء فصل الصيف بأن الخلل في النخيل ويبست أكثر عسبانها، وأما الزرع والقت والنباتات فضرره قليل» العنوان ج ٢/ ٥٨.

١٩ــ ١٢٤٩هـ = ١٨٣٣م ــ «ثم حصل بَرْد أعظم من الأول بحيث أن الماء الذي يقطر من الغروب على الدرّاج يعترض على حافة البئر كأنه العامود ويجمد الماء في السواقي والزروع، وبين الميزاب والأرض وأضر على النخيل مثل الأول.» العنوان ج ٢/ ٥٨.

٢٠ــ الوسمي ليلة ٢٧ رمضان ٧ برج العقرب ١٢٥٨هـ = ١٨٤٢م ــ «.. وفي هذه السنة ليلة سبع وعشرين من رمضان أنزل الله الغيث العظيم على نجد فسالت منه الوديان وضاقت من جور سيله الشعبان، وعم جميع الأوطان، وكل أهل بلد أشفقوا من الغرق وتضرعوا إلى الله من الخوف والغرق، فكان رحمة من الله للعباد والبلدان ونَقَذاً من بعد السنين الشداد فأجرى به كل واد وكان قد مضى على وادي سدير نحو أربعة عشر سنة ماعم بلدانه سيله وغارت آباره وهلك كثير من نخله. فأخذ وادي منيخ أكثر من خمسة أيام وجرت الأودية كلها بسيل لم يعرف له نظير منذ ثلاثين سنة حتى قيل إن وادي بلد القراين(٢٠) شال صخرة عظيمة في مجراه ولايدري أين رماها. وجرى وادي حنيفة وخرب العامر. وخرب السيل في الفرع والخرج والجنوب وجعل كل عامر دامر، وعم الضراب والآكام وابتهج به الأنام وهذه المنة الجسيمة كلها في هذه الليلة العظيمة وذلك في الوسمي لسبع مضين من حلول الشمس ببرج العقرب. وكان الناس في غاية الضعف من قلة البذر وقلة العوامل والرجال بعد سنين القحط وتفرق الناس. وأنزل الله لهم مع ذلك البركة العظيمة التي ماظننا ببعضها...» العنوان ج ٢/ ١٢٦.

٢١ــ ١٢٥٩هـ = ١٨٤٣م ــ «وفيها حصل بَرْد عظيم في آخر الحميم، على أول دخول الزراع مع طلوع المؤخر، فمات كل زرع لم يشتد في سنبلة وما اشتد في سنبله سلم منه.

وهذا لم يعهد في مثل هذا الوقت.» العنوان ج ٢/ ١٣٧.

٢٢ـ ليلة الجمعة ١٤ صفر ١٢٦٤هـ = ١٨٤٧م ـ «وفيها، وماقبل أولها، منع الله الغيث بحكمته فلم يقع في الأرض حياً في بلدان نجد ولاغيم ولامطر كثير ولاقليل من أولها إلى آخر الشتاء وقت حلول الشمس برج الحوت، فقنط الناس قنوطاً عظيماً لأن الناس يقولون: مانعلم أن السماء عدم فيها الغيم مثل هذه السنة.
فلما كان رابع عشر صفر أنشأ الله الغيم في السماء وقت العصر ولاصار فيه مطر إلا وقت العشاء الآخرة فصب الله الغيث على خلقه فامتلأ كل واد بما فيه وضاقت مجاريه، وخرب السيل في البلدان كثير، فلم يجيء آخر الليل إلا وكل إنسان يستغيث ربه أن يرفعه عنهم. وذلك في الليلة الفاضلة ليلة الجمعة.
ثم عاودهم السيل في رابع عشر ربيع الآخير ليلة الثلاثاء ويومها على أول حلول الشمس ببرج الحمل. فجاء سيل ضاقت منه الوديان وخرب البلدان في نجد.
ثم عاد الحيا على أول دخول جمادى الآخرة واستمر على جميع البلدان المطر نحو أربعة عشر يوماً لم تطلع الشمس وكل يوم معه سيل يجري مصار الماء في وسط منازل البلدان حتى أنه ظهر في مسجد الجامع في بلد المجمعة وسقط أكثر من ثلثه، وظهر الماء في المجالس وبطون النخيل وأعشبت الأرض عشباً لم يعرف له مثيل» العنوان ج ١/ ١٥٦.

● «ختـــــام» ●

يتضح من هذا الاستعراض الفلكي السريع لكتاب (عنوان المجد في تاريخ نجد) للشيخ عثمان بن بشر جملة محصلات.

١ ـ أن سكان الجزيرة العربية يعتمدون على الله سبحانه، ثم على ماء المطر في كل حياتهم (السقي والزراعة والرعي.. الخ). وأنهم كانوا يعانون الويلات والغلاء والجوع أوقات الجدب والقحط والجفاف وحين الكوارث كالبَرْد الشديد والبَرَد والسيول الجارفة. وكل ذلك خف بل كاد يزول تماماً بفضل الله الكريم وما أنعم به على هذه البلاد من الخيرات

والأرزاق.

٢ ــ أن عامة أهل نجد الأوائل (وبقية كثيرة من الشيوخ الموجودين على قيد الحياة يعرفون حساب الأنواء أو على الأقل مايتعلق منها بمصالحهم المعيشية. وأنه يوجد أناس بين أولئك العامة حذاق وذوو خبرة ومعرفة في الحساب الفلكي الدقيق.

٣ ــ أن حساب الأنواء ومعرفة الأوقات بمطالع الأنجم ومغاربها ضرورة، فرضتها طبيعة الجو الصحراوي المتقلب المكشوف الصافي أغلب أيام السنة من جهة، ومن جهة أخرى معيشة أهله التي تعتمد الزراعة والرعي والصيد وهي أمور تتأثر مباشرة بالأنواء، وتقلب الأوقات والمناخ عامة.

٤ ــ كثير من مؤرخي نجد وعلمائها يحسنون الحساب الفلكي، وإن تفاوتوا قدرة وفي تواريخهم وكتبهم فِقر كثيرة وهامة في هذا الموضوع.

٥ ــ أن الشيخ عثمان بن بشر، وهذا مرتكز هذا الاستعراض، من أولئك المهتمين بعلم الفلك، وخاصة بالحساب الفلكي، وأن له فيه باعاً طويلة، وما حصلتُ عليه وحصرته له في هذا المجال يثبت ذلك، ولكنه لايعطي تصوراً كاملاً للوجه الفلكي لهذا العالم، ولابد أن العثور على آثاره المفقودة (كالإشارة في معرفة منازل السبعة السيارة) و(بغية الحاسب) وغيرها مما ضاع من رسائله ونبذه سيجلو هذه الصورة العلمية المشرقة لدى هذا العالم المؤرخ الفذ، الذي أنقذ أجزاء لايستهان بها من تاريخ بلادنا السياسي والإجتماعي والعلمي والمناخي والاقتصادي.. الخ.

● ● ●

الهوامش:

(١) ينظر لترجمة المؤرخ عثمان بن بشر:
● علماء نجد خلال ستة قرون للشيخ عبدالله عبدالرحمن البسام ج ٣ ص ٧٠١ مطبعة النهضة بمكة.
● ترجمته في (عنوان المجد) طبعة وزارة المعارف ج ١ ص ١١.

● الأعلام لخير الدين الزركلي الطبعة الخامسة ج ٤ ص ٢٠٩.

(٢) صورة المخطوطة مابين صفحتي ١٦ و١٧ في عنوان المجد ج ١.

(٣) «سبعة كراريس» و«أربعة كراريس» المقتضى سبع وأربع بتأنيث العدد للمعدود ويحتمل أن ابن عيان اعتبر كلمة كراريس جمعاً مذكراً لكراس لا لكراسة.

(٤) وهو الوقت الذي تستغرقه الأرض لإكمال دورتها من نفس النقطة إليها ثانية حول الشمس. وقلنا تقريباً لأن مدتها المعتبرة (٣٦٥ ١/٤) واسمها الصحيح (السنة المدارية الموسمية، أو السنة المدارية الاستوائية) لأن السنة الشمسية هي: مدة دورة الشمس من نجم ما إلى نفس النجم مرة أخرى ومقدارها [٣٦٥ يوماً و٦ ساعات و٤ دقائق و٩ ثوانٍ).

(٥) الازياج: جمع يزج جداول حسابية لمعرفة حركات الكواكب والنجوم من سرعة وبطء واستقامة وميول ورجوع وأوج وحفيض.. الخ.

(٦) صورة المخطوطة في عنوان المجد ج١ بعد ص١٦. وكذا رسمت بدون ميم في: عنوان المجد (ترجمة ابن بشر) ج ١ ص ١١ وفي علماء نجد خلال ستة قرون (ترجمة ابن بشر) ج ٣ ص ٧٠١.

(٧) عنوان المجد مقدمة التحقيق ج ١ ص ٩.

(٨) كما أشار ابن بشر إلى هذا الهدف في عنوان المجد ج ١ ص ١٤، ١٥.

(٩) اعتمدت في تحاويل السنين الهجرية القمرية إلى السنين الميلادية الشمسية على جدول (المقارنة بين التأريخين الهجري والميلادي) الموجود بكتاب تقويم الأوقات للفلكي السعودي النجدي الشيخ عبدالله بن إبراهيم السليم مد الله في عمره.

(١٠) عبر ابن بشر في هذه التقييدة فقط بكلمة (كسف) للقمر بدلاً من خسف والعامة في نجد لايستعملون كلمة (خسف) أبداً بل يعبرون بكسف للقمر والشمس على حدٍ سواء وفي القاموس المحيط مادة كسف ج ٣ ص ١٣٢ (دار الفكر): «...والقمر كسف. أو كسف للشمس وخسف للقمر أو الخسوف إذا ذهب بعضهما والكسوف كلهما».

(١١) أقصد عند العامة في نجد في وقت المؤرخ ابن بشر وحتى وقتنا وإلا فالحساب الفلكي، كما هو معلوم، معروف لدى كل الحضارات.

(١٢) والعامة عندنا في نجد يقولون: (إن ظهر سهيل فتلمس التمر في الليل) كناية عن تكاثر بضوجه في عذوق النخل بعد طلوع سهيل.

(١٣) يلاحظ القارىء الكريم أن ابن بشر عبر عن هذا الوقت بلفظين سمى واحد (دالوب، دولاب).

(١٤) حَكْر: حاجز لصد مياه الأمطار وتجميعها بمعنى (سد).

(١٥) والكلمة عربية سليمة مأخوذة من الزبن وهو الدفع قال صاحب القاموس المحيط (دار الفكر ج ٤ ص ٢٣٠ مادة زبن): «الزَّبْنُ كالضرب الدفع وناقة زبون دفوع وحرب زبون يدفع بعضها بعضاً وزابنه دافعه». ا.هـ وهاتان الخشبتان وصفتا لمدافعة خيط الجلد (السريح) الذي يمر على الدراجة عند الانزلاق ذات اليمين وذات الشمال.

(١٦) قزعة قطعة الغيم الصغيرة عربية سليمة قال الفيروز آبادى في القاموس (ج ٣ ص ٦٨ مادة قزع): «... والقَزَع محركة قطع من السحاب الواحدة بهاء. وفي كلام علي رضي الله عنه: كان يجتمع قَزَعُ الخريف». ا.هـ.

(١٧) قرية ابن بشر هي (جلاجل) بسدير.

(١٨) الخيسة: جمعها خيس وهي فراخ النخل وصغاره بقدر قامة الرجل فأقصر وهي عربية الأصل جاء في القاموس (ج ٢ ص ٢١٣ مادة خيس): «... الخيس بالكسر الشجر الملتف» ا.هـ وعادة يكون الخيس متكاثراً ملتفاً حول أمهاته.

(١٩) العَيْدان: جمع عَيْدانه عربية سليمة وفي القاموس ج ١ ص ٣١٩ «والعَيدان بالفتح الطوال من النخل واحدتها بهاء» ا.هـ.

(٢٠) وادي بلد القراين: العنبري نسبه لبني العنبر من تميم.

(٢١) الفرع: قال محقق عنوان المجد في الحاشية ج ٢ ص ٣٧: «الفرع قرى وادي بريك وهي: حوطة بن تميم والحريق ونعام والحلوة ويفجر والقويع والعطيان والصدر».

جغرافية موقعة اليرموك

إعداد/د . طه بن عثمان الفراء

مقدمـــــة :

تلعب الظاهرات الجغرافية دوراً مهمّاً في سير المعارك الحربية ونتائجها . ومن المعروف أن أيّ جيش يدخل المعركة تضع له قيادته خطّة مرسومة يتقيّد بعناصرها قلباً وقالباً مادام ذلك يرمي إلى مصلحة الوطن وكلما استطاع إلى ذلك سبيلاً . وهذه الخطة لاتوضع ارتجالاً بل تأخذ في اعتباراتها أموراً شتّى ، من أهمها الظاهرات الطبيعية والبشرية لمسرح العمليات والمناطق الملاصقة له أو المحيطة به .

ولاشك أن مثل هذه الظاهرات من تضاريس ومناخ وسكان وطرق ومناطق سكنية وغيرها من الظاهرات الموجودة في مناطق التحام الجيوش المتحاربة تعتبر سلاحاً ذا حدَّين ، يمكن لمن يجيد استغلالها أكثر من غيره الاستفادة منها على الوجه الأكمل .

إن استغلال الظاهرات الجغرافية في سبيل إحراز النصر في ميادين الحرب لايمكن اعتباره حالياً مجرّد اجتهاد شخصي يختلف من محارب لآخر . فقد أصبح حسن استغلال تلك الظاهرات علماً له أصوله ويستند إلى دراسات

علمية وعمليات ميدانية خاضتها الجيوش والشعوب ودفعت أثمانها غالية من دماء وأرواح أبنائها ومواردها المختلفة . والجدير بالذكر أن الجغرافيا العسكرية تعطي جل اهتمامها لدراسة الظاهرات الجغرافية في ضوء التغيرات السياسية والأحداث التاريخية .

إن المتتبّع للعمليات الحربية التي خاضت غمارها الجيوش الإسلامية عبر التاريخ بوجه عام ، وفي عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والخلفاء الراشدين بوجه خاص ، يجدها قد أولت اهتماماً كبيراً للتعرف على جغرافية ميادين المعارك قبل أن تدور رحى الحروب على أديمها . وكثيراً ماكان المسلمون أنفسهم يختارون أرض المعركة ، ويجبرون عدوّهم على ملاقاتهم فيها . كما حدث في موقعة دومة الجندل عندما جعل خالد بن الوليد «. . . دومة وحصنها بينه وبين عياض ، ففرض بذلك على عدوّه ساحة القتال دون أن يكون لهذا العدوّ رأي في اختيارها»[1] .

أما بالنسبة إلى معركة اليرموك ، فإنه بعد أن توغّلت جيوش المسلمين في بلاد الشام واحتلّت حمص ودمشق وبعلبك بدأ الروم يعدّون لهجوم معاكس . وهنا رأى المسلمون أن طبيعة الأرض وطول خطوط مواصلاتهم التي تربطهم بجزيرتهم تحتّم عليهم الإتجاه جنوباً إلى درعا (أذرعات) وذلك جرياً على المبدأ العسكري السائد عند العرب: (أَعْطِ ظهرك للصحراء تسلم). وبذلك أسهموا بطريق غير مباشر في اختيار الروم لأرض المعركة التي تحولت في نهاية الأمر إلى مقبرة لهم على الرغم من أن الروم كانوا يرغبون في جَرّ المسلمين إلى الساحل، لتدور المعركة بالقرب من البحر، وذلك جرياً على المبدأ الحربي السائد عند الروم: (اقتربْ من البحر تأمن).

لماذا حرص المسلمون على فتح بلاد الشام ؟

لقد كان زحف الجيوش الإسلامية إلى بلاد الشام ، وتخليصها فيما بعد من الروم ، مكملاً لرسالة الإسلام . ولاغرو أن نرى أن الرسول ﷺ يبعث سراياه ويجهز حملاته إلى بلاد الشام ثم يأتي الخلفاء الراشدون فيحملون الأمانة في أعناقهم ويذهب جيش أسامة بن زيد حسب وصية الرسول عليه الصلاة والسلام إلى هناك . ثم يتلو جيش أسامة

زحف شامل لجيوش المسلمين لرفع راية الإسلام خفّاقة في تلك الديار .

وعلى الرغم من أن أبا بكر الصديق قد أمر جيوش المسلمين بفتح بلاد الفرس فإن ذلك لايعني أن رغبته في فتح بلاد الشام كانت أقل من رغبته في فتح غيرها من البلاد . وكيف لا وهو القائل : «لَفَتْحُ قريةٍ في الشام أفضل عندي من فتح بلدٍ في العراق ». ومن المعروف أن خالد بن الوليد عندما كان يقود جنود المسلمين في بلاد فارس من نصر إلى نصر أمره أبو بكر رضي الله عنه بالتوجّه في مفرزة استطلاعية إلى بلاد الشام ليصيب من أخبار جيوش الروم هناك . ولقد قام خالد بهذه المهمة ووصل إلى منطقة حوران وكاد أن يقضي عليه أحد قادة الروم لولا نجدة عكرمة ابن أبي جهل له .

«وكانت خطة أبي بكر أن يبدأ بغزو العراق ، وكانت فارس أسهل منالاً وأقل بأساً من الروم ، حتى إذا مااستقر الأمر لجيوشه في العراق نقل ميدان القتال إلى أرض الشام ليعارك عليها أكبر امبراطوريات الشرق وأعظمها بأساً في ذلك العصر»(٢).

إن من أهم الأسباب التي وجهت أنظار المسلمين إلى فتح بلاد الشام مابين بعض أهلها وبين عرب الجزيرة من روابط عرقية وروحية ودينية تكتمل به شريعة الإسلام . أن تلك البلاد مهد اليهودية والنصرانية ومهبط كثير من الأنبياء والرسل ومنها قدسها مسرى هادى الأمم عليه الصلاة والسلام حيث عرج إلى السماء . ولقد لعبت هذه الأسباب دوراً بارزاً ليس في انتصار المسلمين في معركة اليرموك فحسب ولكن في مصير التاريخ الإسلامي في بلاد الشام بأسرها بعد دخولها إلى حوزة الإسلام .

ماقبل اليرموك :

لم يهدأ للروم بال بعد إغارة أسامة بن زيد على بلادهم . فأمر هرقل امبراطور الروم بجمع جيوش كثيرة العدة والعدد لتعسكر على مقربة من بلاد العرب . وكانت الجيوش الإسلامية آنذاك تقارع جيوش الفرس في أرض العراق تحت قيادة خالد بن الوليد والمثنى بن حارثة(٣) . وتحسباً لأي هجوم مفاجىء أو توغل لجيش الروم في جزيرة العرب طلب أبو بكر الصديق الصحابة

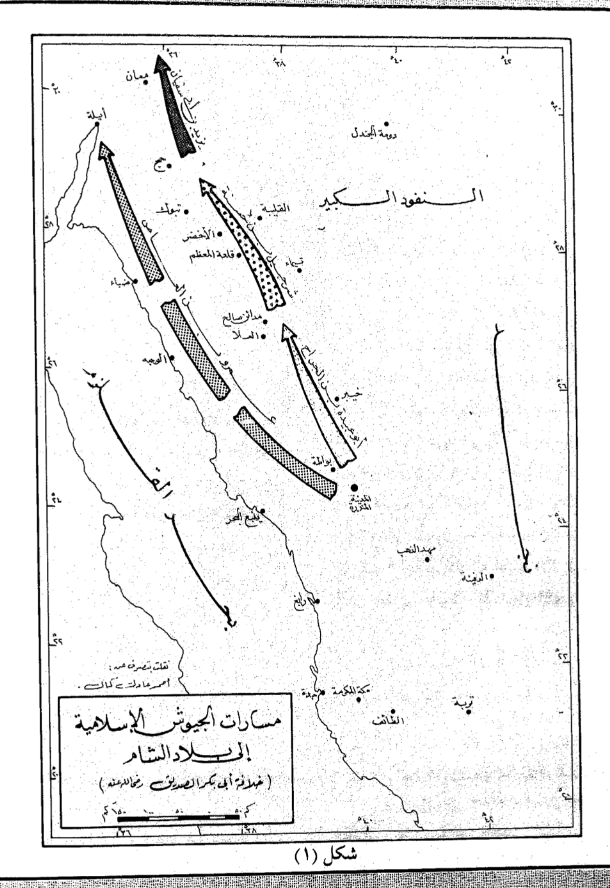
وشاورهم في الأمر . ثم أمر الصديق بالنداء إلى الجهاد ومحاربة الروم في عقر دارهم . وسرعان مالبّى المسلمون النداء وانخرطوا في صفوف المجاهدين طمعاً في نيل الشهادة أو الظفر بسعادة الدارين . وعندما تجمعت حشود المسلمين في المدينة المنورة ، وعقد أبو بكر رضي الله عنه اللواء لأربعة من الأمراء هم أبو عبيدة ابن عبدالله الجراح ، وعمرو بن العاص ، ويزيد بن أبي سفيان ، وشرحبيل بن حسنة ، متخذاً من أبي عبيدة بن عبدالله الجراح قائداً عاماً للجيوش الأربعة[٤] . ويبدو أن الصِّديق بتعدد الجيوش كان يرمي إلى إرباك عدوه « . . . من حيث تجهيل مقصد كل جيش عليه ، ويشتت تخطيطه من حيث توزيع قواته لملاقاة كل جيش منها . . . »[٥] . وانطلقت الجيوش .

والجدير بالذكر أن الطبري لم يذكر في خبر اليرموك شيئاً عن تأمير أبي عبيدة على أمراء الجيوش الأربعة وإنما ذكر أنه عندما قدم خالد بن الوليد إلى حيث عسكرت تلك الجيوش بأرض اليرموك وجدهم وكأنهم لايوجد تنسيق بينهم وأن في نيتهم دخول الحرب تحت أكثر من راية . فلم يوافقهم الرأى وبيّن لهم مغبّة ذلك فأمّروه عليهم كما سنرى[٦] .

مسيرة الجيوش :

خرج يزيد بجيش قوامه ثلاثة آلاف محارب وكان ذلك في الثلث الأخير من شهر رجب من السنة الثانية عشرة الهجرية (**أكتوبر سنة ٦٣٣ م**). ثم زاد عدد الجيش فيما بعد إلى أن وصل إلى حوالي **٧٥٠٠ محارب**. ولقد صادف آنذاك أن كان خالد ابن الوليد وعياض ابن غنم يحكمان الحصار على دومة الجندل التي مالبثت أن فتحت أبوابها لهذين القائدين . وكانت عملية الحصار هذه في نطاق الأعمال الحربية التي قام بها خالد في أثناء فتحه للعراق . وعلى الرغم من أن دومة كانت محاصرة « . . . منذ أوائل ذلك العام الهجري . . . » فإنه لاشك أن استسلامها قد كان له أطيب الأثر في تأمين الطريق لجيوش المسلمين المتجهة من المدينة إلى بلاد الشام[٧] . وتوجه الجيش الزاحف من المدينة إلى مدائن صالح ثم إلى تبوك فالبلقاء في بلاد الشام (**شكل ١**) .

وبعد ثلاثة أيام من مسيرة جيش يزيد انطلق شرحبيل بن حسنة بجيشه عبر الطريق التي سارها الجيش الأول .



مسارات الجيوش الإسلامية
إلى بلاد الشام
(خلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه)
نقلت بتصرف عن:
أحمد عادل كمال.
معان
أيلة
دومة الجندل
تبوك
القليبة
النفود الكبير
الأخضر
قلعة المعظم
تيماء
ضباء
مدائن صالح
العلا
الوجه
خيبر
بوالمة
المدينة المنورة
ينبع البحر
مهد الذهب
الدفينة
رابغ
مكة المكرمة
جدة
تربة
الطائف

شكل (١)

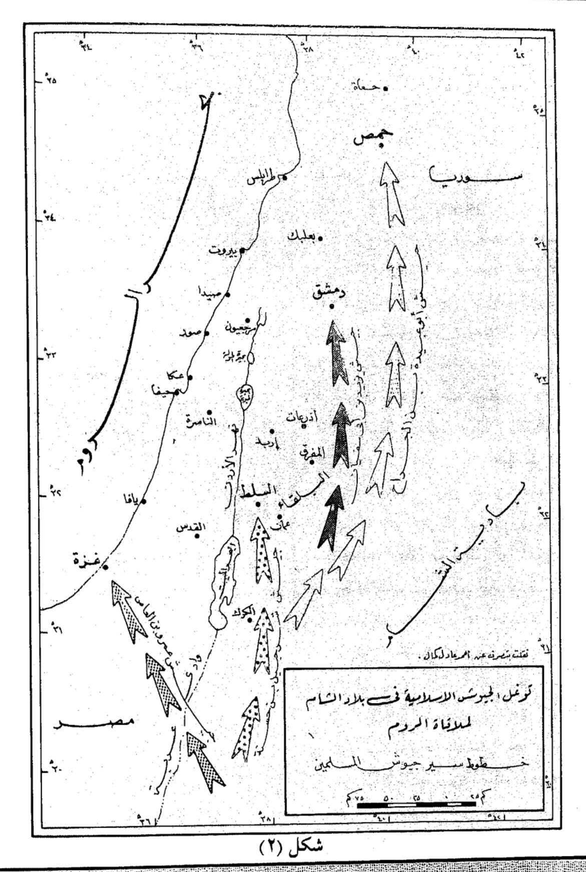
ويكمن جزء من حكمة تأخير الجيش الثاني هذه الأيام الثلاثة في عدم استنزاف آبار المياه في أثناء مسيرة عدد كبير من الناس في وقت واحد ، وتجنب عملية اكتظاظ الطرق بالأفراد .

وبعد أن توافد المتطوعون للجهاد من أرجاء جزيرة العرب على المدينة المنورة ، وكلهم عزم وتصميم على حرب الروم واللحاق بإخوانهم الذين سبقوهم إلى ساحات الوغي ، وبعد أن توفرت المؤن والأرزاق اللازمة لهم ، أمرهم أبو بكر بالتوجه تحت إمرة أبي عبيدة إلى بلاد الشام ، في أثر الجيشين الأول والثاني إلى أن وصل إلى مؤاب التي عقدت معه صلحاً . وكانت مؤاب أول مدينة في بلاد الشام يعقد أهلها صلحاً مع المسلمين . وبعد ذلك انطلق أبو عبيدة وجنوده إلى الجابية .

أما عمرو بن العاص فإنه قد سار بمحاذاة ساحل البحر الأحمر ماراً بالوجه ومدين وحقل والعقبة حتى بلغ وادي العربة . واشتبكت الجيوش الإسلامية مع الروم في اجنادين وانتصرت عليهم ثم توغلت في بلاد الشام (شكل ٢) .

مشورة هرقل لقومه :

عندما علم الروم بأمر جيوش المسلمين وأيقنوا أن المعركة الفاصلة بينهم وبين المسلمين قادمة لامحالة ، كتبوا إلى هرقل ، وكان آنذاك في القدس ، فقال : «أرى أن تصالحوا المسلمين ، فوالله لأن تصالحوهم على نصف مايحصل من الشام ويبقى لكم نصفه مع بلاد الروم أحب إليكم من أن يغلبوكم على الشام ونصف بلاد الروم»(٨) . ولكن قومه لم يأبهوا بنصيحته ولم يقيموا لمشورته أي وزن وتفرقوا عنه وعصوا أمره . ولكن هرقل جمعهم وبدأ يعد العدة لملاقاة جيوش المسلمين كل على انفراد . ولكن المسلمين قبلوا تحدي الروم ، وأجمعوا رأيهم على أن تتمركز جيوشهم مجتمعة في منطقة اليرموك ، ويستدرجوا الروم لملاقاتهم على أرض المعركة هناك . ولقد تم لهم ذلك بعد أن رحلت قواتهم عن حمص ودمشق متجهة إلى جنوب اليرموك . ومما يذكر أن هرقل بعد مغادرته لأرض فلسطين يمّم وجهه شطر دمشق ثم غادرها قاصداً حمص ومنها انطلق إلى انطاكية . وبدأ ملك الروم من انطاكية يستنفر أهل ملّته لقتال



حماة
حمص
سوريا
طرابلس
بعلبك
بيروت
دمشق
صيدا
صور
عكا
حيفا
الناصرة
أذرعات
إربد
المفرق
السلط
البلقاء
عمان
يافا
القدس
غزة
الكرك
الروم
مصر
توغل الجيوش الإسلامية في بلاد الشام لملاقاة الروم
خطوط سير جيوش المسلمين

شكل (٢)

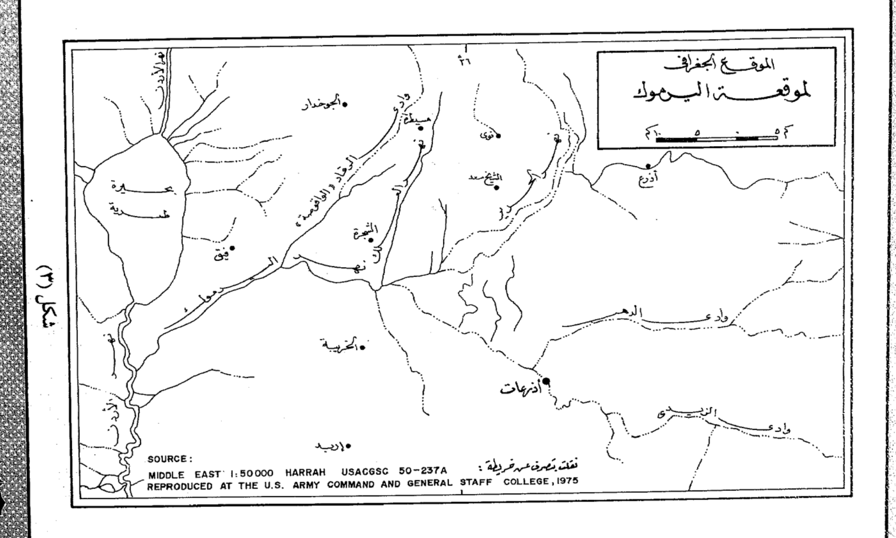
المسلمين ، فجاءته قوات كثيرة العدة كبيرة العدد ، ومعها القساوسة والرهبان يحثون القوم على القتال . وكان جيش الروم مؤلفاً من جنسيات وأقوام مختلفة ، منهم الروم والأرمن والعرب المتنصّرة وغيرهم ، بعضهم انخرط في سلك الجيش طوعاً بينما أجبر الآخرون على الإنخراط . والجدير بالذكر أن القائد العام للروم في اليرموك كان أرمينياً يدعى باهان . ولقد بدت للروم سلبيات هذه الأمور قبل أن تدور رحى المعركة فيما بعد ، إذ قاموا بربط جزء من جنودهم في مجموعات صغيرة حتى لايفر منهم الذي أجبر على الإنخراط في الجيش ، أو الذي تسول له نفسه الفرار في أثناء احتدام القتال .

ومن المعروف أن من أهم أسباب الفرار من المعارك الحربية « . . . ضعف الشعور الوطني في النفوس»(٩) .

عندما علم المسلمون بجموع الروم جمعوا جيوشهم التي كانت منتشرة في بلاد الشام وعسكروا في الجابية . ولكن أبا سفيان ، وهو الخبير بأرض الشام منذ تردده عليها أيام تجارته ، أشار على المسلمين أن يختاروا مكان معسكرهم بالقرب من أذرعات لتكون خطوط اتصالهم مع جزيرتهم آمنة ، وبذلك يكون وصول العون والمدد من بلاد العرب مضموناً . وعمل المسلمون بمشورة أبي سفيان ونزلوا في أذرعات (شكل ٣) .

ولقد كانت البقعة التي اختارتها جيوش الروم للتمركز فيها ، قبل التعامل مع جيوش المسلمين ، من أهم الظاهرات الطبيعية التي أثرت بصورة مباشرة على سير ونتائج موقعة اليرموك . واليرموك نهر صغير الحجم يجرى قادماً من مرتفعات حوران عبر واد ضيق متعرج يشق هضبة رسوبية تعلوها طبقة من الصخور البازلتية ، ثم يرفد نهر الأردن على بعد يزيد على ستة كيلو مترات جنوبي بحيرة طبرية . وترفد مجموعة من الجداول والأودية نهر اليرموك في مجراه الأعلى ، من أهمها وادي الرقاد (الواقوصة) . ويرجع السبب في عمق أودية المجارى هنا إلى التكوينات الرسوبية التى تتألف منها الهضبة ، وشدة انحدار السطح مابين منابعها وغور الأردن الذي تفرغ مياهها فيه .

كان المسلمون في أذرعات ، وجاء الروم وتمركزوا في سهل على هيئة شبه


الموقع الجغرافي
لموقعة اليرموك
أذرع
الجوخدار
فوى
الشيخ سعد
بحيرة طبرية
فيق
الياقوصة
الخربية
أذرعات
اربد
وادي الزيدي
نهر الأردن
SOURCE:
نقلت بتصرف عن خريطة :
MIDDLE EAST 1:50000 HARRAH USACGSC 50-237A
REPRODUCED AT THE U.S. ARMY COMMAND AND GENERAL STAFF COLLEGE, 1975

شكل (٣)

مثلث يتكون ضلعاه من وادي الرقاد شمالاً ونهر اليرموك جنوباً . أما رأس شبه المثلث فكان يتمثل في التقاء ذلك الوادي مع هذا النهر (شكل ٤) .

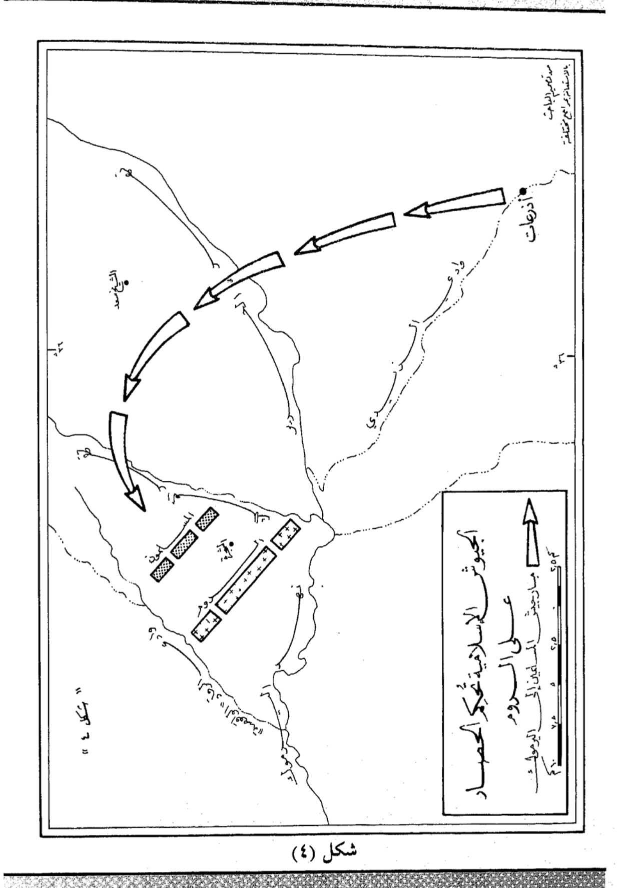
ولقد كان قصد قادة الروم ورجال حربهم أن تستفيد جيوشهم من وادي اليرموك كحاجز طبيعي يستترون به من جهة ويحول دون وصول المسلمين إليهم من جهة أخرى . بالإضافة إلى ذلك فإنهم كانوا يرمون إلى أن « . . . تستفيق الروم ويأنسوا بالمسلمين وترجع إليهم أفئدتهم عن طيرتها»[١٠] . وأن يكون الواقوصة حماية لهم من الخلف .

وبعد أن استقر جيش الروم في البقعة المشار إليها تحوّل المسلمون من أذرعات ــ مكان تجمع جيوشهم ــ ونزلوا في مكان آخر بمحاذاة أعدائهم وسدّوا على الروم طريقهم التي لم يكن لهم سواها . ولقد صوّر عمرو بن العاص موقف الروم آنذاك بعبارته الخالدة . **«أيها النـاس ، أبشروا ، حصرت والله الروم ، وقلما جاء محصور بخير»**[١١] .

حـاول الروم أن يشتبكـوا مع المسلمين ، ولكنهم في كل مرة كانوا يرتدّون على أعقابهم خاسرين . وكان عدد جيش الروم أكبر بكثير من جيش المسلمين ، فكتب المسلمون لأبي بكر يخبرونه بذلك ويطلبون منـه المدد والعون . وسرعان ماأرسل الصديق كتاباً إلى خالد بن الوليد ليسير من العراق لكي يرفد المسلمين في اليرموك بنصف الجيوش التي كانت تحت إمرته ، ويؤمر على النصف الباقي المثنى ابن حارثه الشيباني ، وأوصاه بـأن لا « . . . يأخذن من فيه نجدة إلا ويترك عند المثنى مثله ، وإذا فتح الله عليهم رجع خالد وأصحابه إلى العراق»[١٢] .

وفي مغامرة جريئة تمكّن خالد بن الوليد أن يقطع بادية السماوة في خمسة أيام بلياليها وهو يغذّ السير إلى أن وصل إلى جيوش المسلمين المرابطة في اليرموك في ربيع الآخر من سنة ١٣ هجرية . ولقد عمد خالد إلى أن يكون وقت استراحة جنده من عناء السير في ساعات النهار في مأمن من غائلة الظروف الصحراوية السائدة في البوادي التي كانوا يقطعونها من جهة ، ولكي لا يستنفدوا طاقات خيولهم وجمالهم وزادهم وشرابهم من جهة أخرى .

وكان خالد يسرى بالقـوم ليلاً


الجيوش الإسلامية تحكم الحصار على الروم
أذرعات
الروم
المسلمون

شكل (٤)

«. . . مهتديا بكوكب الصبح جاعلاً إياه على حاجبه الأيمن . . .»(١٣).

ومما تجدر الإشارة إليه أنه تصادف وصول خالد وقواته إلى معسكر المسلمين مع وصول «باهان» الأرمني إلى معسكر الروم .

نساء المسلمين وأطفالهن :

حرص المسلمون أن تكون نساؤهم وأطفالهم في الخطوط الخلفية للجيش . ولقد اختير لمعسكرهن مكان فوق تل توفرت فيه أسباب الحماية الكافية ، يعتقد بأنه تل شهاب الحالي . وعلى الرغم من بعد النساء عن ساحة المعركة فإنهن قد قمن بأعمال جليلة عندما دارت رحاها حيث قمن بمواساة المرضى وتضميد جراح المصابين من المسلمين وسقاية المجاهدين واثارة روح الحماس والعزيمة بين المحاربين ، والضرب على أيدي الهاربين من الحرب أو المتخاذلين من المسلمين لكي يعودوا إلى محاربة الأعداء من جديد . ولقد اشتركت بعض النساء أحياناً في القتال . ومما يذكر عن ابن الوليد أنه عندما رأى جحافل الروم تتوجه صوب رجاله نادى النساء بأعلى صوته قائلاً : «أيما رجل أقبل إليكن منهزماً فاقتلنه»(١٤).

الكيف أم الكم في الحرب ؟

على الرغم من أن كثرة أعداد الجيوش في الماضي كان لها وزنها في إحراز النصر فان نوعية المحاربين وصدق عزمهم على التضحية كانت ومازالت تفوق من حيث أهميتها كل العناصر الواجب توفرها من أجل الحصول على ذلك النصر . وهذه المقولة تنطبق تماماً على الجيوش التي خاضت غمار معركة اليرموك . ومما يؤكد هذا الرأي أن جيوش المسلمين بلغت حوالي سبعة وعشرين ألفاً عندما اجتمعت بأرض اليرموك . ثم قدم عليهم خالد بن الوليد بحوالي تسعة آلاف مقاتل فأصبح عددهم يناهز الستة وثلاثين ألفاً . وكان من بين هؤلاء ألف من أصحاب رسول الله ـ ﷺ ـ مائة منهم حاربوا في صفوف المسلمين يوم بدر(١٥) . ولقد أسهم هؤلاء في رفع الروح المعنوية عند المجاهدين . أضف إلى ذلك أن وجود النساء المسلمات خلف جيش المسلمين قد أثار روح القتال وأيقظ روح الحمية لدى المسلمين .

ويجب ألا ننسى بالإضافة إلى ماتقدم أن الجنود المسلمين ، وهم أبناء الصحراء الأشداء ، لم يخرجوا من بلادهم لحرب الروم إلا طوعاً وعن طيب خاطر ، وكلهم ثقة بالله ثم بأنفسهم أن يرفعوا راية الإسلام خفاقة في تلك الديار .

ويقول ابن الأثير أن جيوش الروم قد كان عددها «... مائتي ألف وأربعين ألف مقاتل ، منهم ثمانون ألف مقيد وأربعون ألف مسلسل للموت وأربعون ألفاً مربطون بالعمائم لئلا يفروا وثمانون ألف راجل ...»(١٦).

وإذا ماعرفنا أن جنود الروم كما سبق أن ذكرنا قد جاءوا من جنسيات وأقوام مختلفة وانهم وحالتهم تلك قد ربطوا بالسلاسل والعمائم بعضهم ببعض خشية الفرار فإنه يسهل علينا أن ندرك أن نوعيتهم قد كانت متدنية إذا قورنت بنوعية المجاهدين المسلمين .

سيف الله المسلول هو القائد العام :

بعد أن وصل خالد بن الوليد بجيشه إلى أرض اليرموك قادماً من العراق وجد أن القوم قد عزموا على ملاقاة الروم متساندين . وكان يعني ذلك أن يقابل كلّ قائد بجيشه جيش الروم دون تنسيق مع القادة الآخرين . ولقد كانت عادة العرب أن يفعلوا ذلك في الحروب من أجل إثارة الحماس ونشر روح الاستماتة في الحرب بين الجنود ، حتى لاتعيّر بالهزيمة القبيلة التي جاء المحاربون من بين ظهرانيها إذا لم يثبتوا في ساحة الوغى . ومن المعروف أن كلاً من الجيوش الإسلامية التي ذهبت إلى اليرموك آنذاك كان في جله مؤلفاً من أفراد قبيلة أو أكثر تربط بينهم أواصر القربى والدم أو النسب . وهذا مادعاهم إلى التفكير في مقابلة الروم متساندين طمعاً في أن يلهب الخوف من الهزيمة والعار روح الحماس فيقوى عزيمة المسلمين فينتصروا .

ولكن خالد بن الوليد بثاقب بصره أراد أن يقابل الروم بنفس النظام المتبع عندهم ويحاول في الوقت نفسه استغلال مقومات النصر الأخرى من شجاعة وثقة بالله وصبر وجلد ووحدة الهدف التي توفرت عند المسلمين . ومن هذا المنطلق فإن خالداً قد وقف فيهم خطيباً وقال لهم : «... ولاتقاتلوا قوماً على نظام وتعبية ، على تساند وانتشار، ...»

فأمروه عليهم «. . . فخرجت الروم في تعبية لم ير الراءون مثلها قط ، وخرج خالد في تعبية لم تعبها العرب قبل ذلك»(١٧) .

وعلى الباغي تدور الدوائر :

بقي كل من الجيشين في موقعه ، وكان موقع الروم أكثر تحصيناً من الوجهة الطبيعية من موقع المسلمين . لقد كان وادي الواقوصة يوفر لهم الحماية من الخلف في حين أن وادي اليرموك كان يحول دون وصول المسلمين إليهم . وعندما وصل إليهم خالد بن الوليد قدّر بثاقب بصره معطيات الموقف ، وقسم الجيش الإسلامي إلى فرق (كراديس) ووضع على رأس كل فرقة أحد قادته البارزين . وكان من نصيب أبي عبيدة أن يكون أميراً على فرق قلب الجيش ، أما عمرو بن العاص وشرحبيل بن حسنة فقد توليا إمارة كراديس الميمنة ، وتولى يزيد بن أبي سفيان أمر كراديس الميسرة . ولقد عني ابن الوليد باختيار أمير لكل فرقة من أبطال المسلمين المشهورين ، أمثال القعقاع بن عمرو وعكرمة بن أبي جهل ، وضرار بن الأزور أما القاضي فقد كان أبا الدرداء «. . . وكان القاضي سفيان بن حرب ، وعلى الطلائع قباث بن أشيم ، وعلى الأقباض عبدالله بن مسعود»(١٨) .

وزع الروم قواتهم على أن تكون رماتهم في مقدمة الجيش لكي يبدأوا جيوش المسلمين بالمبادرة في القتال ثم يتراجعوا ويأخذوا أماكنهم خلف الجناحين . ولقد تألف الجناحان من الخيالة الذين انحصرت مهمتهم في بداية الأمر في الحماية إلى أن ينسحبوا إلى ماوراء الجناحين . أما القلب ، وهو القوة الضاربة في الجيش عند الروم آنذاك ، فقد كان مكونا من فرق «كراديس» وقد انحصرت مهمتهم في التعامل مع المسلمين بهدف تدميرهم أو دحرهم .

وتقابل الجمعان ، وإذا برجل من جيش المسلمين يقول لخالد : «ماأكثر الروم وأقل المسلمين . . .» ولكن خالداً لم يقبل منه ذلك لما في ذلك القول من تثبيط للعزيمة وخفض للروح المعنوية عند السامعين وقال له خالد : «ماأقل الروم وأكثر المسلمين ! إنما تكثر الجنود بالنصر وتقلّ بالخذلان»(١٩) .

وبينما القوم كذلك إذ بالبريد يصل من المدينة إلى معسكر المسلمين يحمل خبر وفاة الصديق رضي الله عنه ، وأمر عمر بن الخطاب رضي الله عنه بتولية أبي عبيدة أميراً على جيوش المسلمين في اليرموك بدلاً من خالد . وكتم ابن الوليد أمر ابن الخطاب الخاص بتولية القيادة إلى أبي عبيدة ، وبدأ كل من المسلمين والروم في تنظيم قواتهم للمعركة الفاصلة .

وجه خالد أمره إلى عكرمة والقعقاع بالتعامل مع العدو فكان ذلك ودارت المعركة وحمى الوطيس ، وتقدم المحاربون كل يرمي إلى تحطيم خصمه . ولم يجد الروم بدا من الخروج من خنادقهم . ودارت المعركة على أشدها والمسلمون قد أحكموا سد المنفذ السهلي الوحيد أمام عساكر الروم . انقض خالد بقلب الجيش على جيش الروم في حركة بارعة ترمي إلى قطع عناصر الإتصال بين فرسان الروم ومشاتهم محكماً الحصار على الفرسان . وسرعان ماأدرك الأعداء خطورة الذي آلوا إليه . فانطلق فرسانهم ينشدون السلامة في الفرار من المعركة عبر قوات المسلمين التي كانت تسد باب السهل . أمر خالد بن الوليد رجاله بأن لايصدوهم عن الفرار لكيلا يحملوهم على التضحية والاستماتة في القتال من جهة وحتى يسهل على قواته تحطيم قوة المشاة من جهة أخرى .

وأدى فرار فرسان الروم من أرض المعركة إلى كشف المشاة أمام المسلمين بخيلهم ورجلهم . وعاود ابن الوليد ضغطه من جديد عليهم فلم يتمكنوا من الصمود وأسلموا ظهورهم للمسلمين وانطلقوا نحو الواقوصة واليرموك يطلبون النجاة . ولكنهم كانوا كالمستجير من الرمضاء بالنار . هوى في الأودية والخنادق « . . . المقترنون وغيرهم ثمانون ألفاً من المقترنين وأربعون ألف مطلق سوى من قتل في المعركة . . . »[٢٠] . وتم النصر لجيش المسلمين وكان ذلك بفضل الله سبحانه وتعالى ثم بفضل سلامة وفعالية . . . » تنظيماتهم ، واستغلال طبيعة الأرض خير استغلال ، واستخدام نظام الكراديس على خير وجه»[٢١] .

■ ■ ■

خاتمة :

على الرغم من أن كاتب البحث قد حاول إبراز أهمية الدور الذي لعبته الظاهرات الجغرافية في الإعداد لمعركة اليرموك وسيرها ونتائجها فإنه لم يغفل الجانب التاريخي في هذا البحث نظراً لأن الجغرافيا السياسية والجغرافيا العسكرية ترتكزان بوضوح على التاريخ في جوهر دراستهما . ولقد أبرز البحث أنه مع عدم وفرة الموارد الطبيعية الكافية لتزويد جيوش ضخمة في بلاد العرب، فإن أبا بكر الصديق قد تمكن من إعداد جيوش إلى بلاد فارس والشام لمنازلة أقوى دولتين في العالم في ذاك الزمان وهما دولتا الفرس والروم . لقد خرج المسلمون من كل أرجاء الجزيرة مشحونة قلوبهم بالإيمان ولديهم كميات محدودة جداً من الزاد والعتاد واتجهوا صوب بيئات جغرافية تختلف في مظهرها وجوهرها وعادات أهلها عن بيئتهم التي نشأوا في كنفها وألفوها . خرجوا وهم يألفون نظاماً قتالياً تقليدياً لايجدى ولاينفع إذا ماااستخدموه ضد جيوش نظامية ، ولكنهم سرعان ماطوروا ذلك النظام فبهروا أعداءهم بهم وبسرعة تبنيهم لكل جديد وتفوقوا بذاك النظام على الجيوش النظامية التي ابتكرته .

لقد كان حسن استغلال المسلمين لعناصر البيئة التي حاربوا على أرضها ، وحسن استثمار طاقاتهم البشرية من أهم الأشياء التي جعلت منهم سادة ميادين المعارك عند منازلة الأعداء . وعندما كانت للمسلمين جيوش تحارب في بلاد فارس تحت قيادة خالد بن الوليد والمثنى ابن حارثة ، واستدعى الموقف الاستعانة بجزء من تلك القوات في بلاد الشام ، صدرت أوامر أبي بكر رضي الله عنه إلى ابن الوليد أن يتحرك بجزء من الجيش الإسلامي إلى هناك فتحرك . ونظراً لتمرس العرب على البيئة الصحراوية فقد استطاع ابن الوليد بجيش قوامه حوالي أربعة آلاف مقاتل أن يقطعوا بادية السماوة في أقصر فترة ممكنة وبأقل كمية من الزاد والشراب لم تكن لتكفي أبداً غيرهم لو وضعوا في الظروف نفسها .

وأما بالنسبة للظاهرات الجيومورفولوجية والظروف المناخية لميدان معركة اليرموك فإن المسلمين قد استغلوهما لمصلحتهم أحسن استغلال .

ويكفي أن نعرف أن الأودية والخوانق التي اعتقد الروم أنها ستكون لهم نعم الساتر ساعة المعركة قد فقدت مزاياها لأن المسلمين قد حرموهم من تلك المزايا وأحالوا تلك الظاهرات إلى مقابر للروم . وأما فيما يختص بنوعية المجاهدين المسلمين وثقتهم بالله ثم بأنفسهم وبقادتهم فقد كان لها أكبر الأثر في أن ينتزعوا النصر من أيدي أعدائهم على الرغم من أن عدد الروم كان يعادل حوالي ستة أمثال عدد المسلمين . بالإضافة إلى ذلك فإن وجود نساء المسلمين بالقرب من ميدان المعركة عندما تركوهن على جزء مرتفع من الأرض بقصد الحماية كان له الأثر الأكبر في إلهاب حماس المسلمين في الحرب وإثارة النخوة والحمية في صفوف المسلمين .

أما عن الخطة التي استخدمها خالد ابن الوليد إذ أمر بإخلاء الطريق أمام فرسان الروم عندما عزموا على الإفلات من الحصار فقد كان لها أثرها في أن يكون النصر من نصيب المسلمين . بالإضافة إلى ماتقدم فإن هناك ظاهرات جغرافية بشرية وطبيعية لاتزال في حاجة إلى مزيد من الدراسة والبحث لكي تبرز جغرافية هذه المعركة المهمة على أمل إمكانية الإستفادة منها في نطاق الجغرافيا العسكرية .

□ □ □

الهوامش :

* قدم هذا البحث إلى ندوة اللقاء الجغرافي الثاني ، التي عقدتها جامعة الملك سعود ١٤٠٥ هـ/١٩٨٥م .

(١) سويد ، المقدم ياسين ، معارك خالد بن الوليد (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣م) ، ص ٢٠٥ .

(٢) المرجع السابق ، ص ٢١٤ .

(٣) حسن ، حسن إبراهيم ، تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، المجلد الأول (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧م) ، ص ٢٢٤ .

(٤) المرجع السابق ، ص ٢٢٤ .

(٥) كمال ، أحمد عادل ، الطريق إلى دمشق (بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٠م) ، ص ٢٣٣ .

(٦) الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، تاريخ الطبري جـ ٣ ، تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢م) ، ص ٣٩٦ ـ ٣٩٧ .

(٧) كمال ، مرجع سبق ذكره ، ص ١٨٢ .

(٨) ابن الأثير ، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني ، الكامل في التاريخ ، المجلد الثاني (بيروت : دار صادر للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٦٥م) ، ص ٤٠٦ .

(٩) عون ، عبدالرؤوف ، الفن الحربي في صدر

الإسلام (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١م) ، ص ٨٥ .

(١٠) الطبري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٣ .
(١١) المرجع السابق .
(١٢) ابن الأثير ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤٠٧ .
(١٣) سويد ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٣٦ .
(١٤) المرجع السابق .
(١٥) ابن الأثير ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١٠ .
(١٦) المرجع السابق .
(١٧) الطبري ، مرجع سبق ذكره ، ص ٣٩٦ .
(١٨) ابن الأثير ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١١ ـ ٤١٢ .
(١٩) المرجع السابق ، ص ٣٩٧ ـ ٣٩٨ .
(٢٠) ابن الأثير ، مرجع سبق ذكره ، ص ٤١٣ .
(٢١) عون ، مرجع سبق ذكره ، ص ٢٢٨ .

□ □ □

مصادر ومراجع البحث

- ابن الأثير ، محمد بن محمد بن عبدالكريم بن عبدالواحد الشيباني ، **الكامل في التاريخ ، المجلد الثاني** (بيروت : دار صاد للطباعة والنشر ، دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٩٦٥م) .
- البلاذري ، أحمد بن يحيي ، **فتوح البلدان** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ١٩٥٦م) .
- حسن ، حسن إبراهيم ، **تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي ، المجلد الأول** (القاهرة : مكتبة النهضة المصرية ، ١٩٦٧م) .
- خطاب ، محمود شيت ، **خالد بن الوليد المخزومي** ، ط٣ (الاسكندرية : المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر ، ١٣٩٠هـ ـ ١٩٧٠م) .
- الذهبي ، محمد بن أحمد بن عثمان ، **تاريخ الإسلام وطبقات مشاهير الإعلام** (القاهرة : مطبعة المدني ، ١٩٧٤م) .
- سويد ، المقدم ياسين ، **معارك خالد بن الوليد** (بيروت : المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، ١٩٧٣م)
- الطبري ، أبو جعفر محمد بن جرير ، **تاريخ الطبري** ، حـ ٣ تحقيق محمد أبو الفضل ابراهيم (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦٢م) .
- عرجون ، صادق ابراهيم ، **خالد بن الوليد** ، ط ٣ (الرياض : الدار السعودية للنشر والتوزيع ١٤٠١ هـ ـ ١٩٨١م) .
- ابن عساكر ، أبو القاسم علي بن الحسين بن هبة الله بن عبدالله بن الحسين ، **تهذيب ابن عساكر** (دمشق : ١٣٢٩هـ) .
- العلي ، بسام ، **خالد بن الوليد** ، ط ثانية (بيروت : دار النفائس ، ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م) .
- العقاد ، عباس محمود ، **عبقرية خالد** (القاهرة ـ نهضة مصر للطبع والنشر بالفجالة ، بدون تاريخ) .
- عون ، عبد الرؤوف ، **الفن الحربي في صدر الإسلام** (القاهرة : دار المعارف بمصر ، ١٩٦١م) .
- القرماني ، أبو العباس أحمد بن يوسف بن أحمد الدمشقي ، **أخبار الدول وآثار الأول في التاريخ** (بيروت : عالم الكتب بدون تاريخ) .
- ابن كثير ، عماد الدين أبو الفدا اسماعيل بن عمر القرشي الدمشقي ، **البداية والنهاية ، جـ٧** (بيروت : مكتبة المعارف ، بدون تاريخ) .
- كمال ، أحمد عادل ، **الطريق إلى دمشق** (بيروت : دار النفائس ، ١٩٨٠م) .
- اليعقوبي ، أحمد بن أبي يعقوب بن جعفر بن وهب ، **تاريخ اليعقوبي ، المجلد الثاني** (بيروت : دار بيروت للطباعة والنشر ، ١٤٠٠هـ ـ ١٩٨٠م) .

التحليل الأيكولوجي
للبلديات السعودية

للأستاذ محمد نورالدين محمد حسين

مقدمة البحث:

خاتمة البحث.

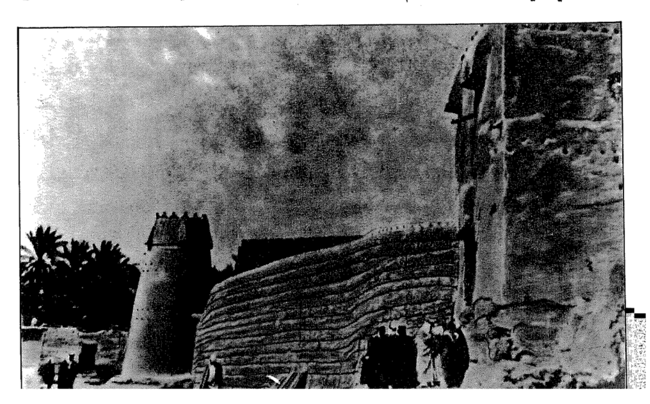
مقدمة البحث

خصص الباحث هذه المقدمة لتوضيح معالم المنهج الإيكولوجي في الدراسات الإدارية عموماً، وإطار التحليل الذي سيستخدم في اعداد هذا البحث بخاصة. وذلك فضلاً على بيان المشكلة الرئيسة التي يدور حولها على النحو التالي :

* المفهوم العام للمنهج الإيكولوجي :

إن كلمة «إيكولوجي ـ Ecology» مشتقة من الأصل اللاتيني الذي يتكون من شقين: Ecos ومعناها المحيط الذي تعيش فيه ظاهرة معينة. أما كلمة «Logy» فمعناها علم. ومن هنا يعني هذا المصطلح كل مايمكن اعتباره من الظروف والعوامل البيئية التي تحيط بظاهرة الإدارة في المجتمع .

ومن هذا المنطلق، يمكن القول ان النظم الإدارية والتنظيمات الإدارية ماهي إلا مفرزات للعوامل البيئية: السياسية والاجتماعية والاقتصادية والجغرافية والعرف... الخ والتي تكونت وتأصلت في أحد المجتمعات بمرور السنين. ويكون من نتيجة ذلك أن تتميز صفات هذا المجتمع وخصائصه البيئية عن غيره من المجتمعات إلى الحد الذي لايملك عنده إلا أن يتجاوب مع هذه الصفات والخصائص البيئية في إتجاهي التأثير والتأثر[٦-٠٠]* ولعل هذه السمة هي التي تجعل بعض النظم الإدارية أو التنظيمات الإدارية التي حققت نجاحاً في مجتمع



ما قد لاتحقق نفس النجاح في مجتمع آخر إن لم تمن بالفشل !.

ومما يؤكد هذه السمة في الواقع التطبيقي، أن انجلترا قد حققت إخفاقاً ملحوظاً في إدارة شئون مستعمراتها الهندية بنفس الأسلوب الإنجليزي. ولاشك أن مرجع ذلك الإخفاق كان إلى تباين البيئة ـ ثقافياً واجتماعياً وسياسياً... الخ ـ بين المجتمعين الإنجليزي والهندي(٦-١٠٠).

هذا ويعتبر العالم جون جاوس John Gaus من أولئك الرواد الأوائل في هذا العصر الحديث الذين نادوا باستخدام التحليل الإيكولوجي في الدراسات الإدارية. وذلك على أساس أن الإيكولوجية تعبر عن العوامل البيئية المؤثرة والتي من أمثلتها: المساحة الجغرافية وطبيعتها والتركيب السكاني ومستوى التقدم الفني الصناعي السائد، وكذلك القيم والعادات والتقاليد والأفكار والمحن التي يمر بها مجتمع ما، وأيضاً الآمال التي يتطلع إليها(٧-٩٩).

* طبيعة التحليل الإيكولوجي المستخدم في هذا البحث :

ومن أهم معالم الإيكولوجية التي يسير عليها تنفيذ هذا البحث، أن دراسة العوامل البيئية المختلفة لاتزيد على أن تمثل شقين: المبادىء العامة للإدارة البلدية وتفاعلها مع العوامل البيئية بحيث ينتج عن ذلك تطبيق متميز. ولذلك يتطرق البحث إلى دراسة أهم الخصائص العامة للنظام الإداري السعودي وعلاقته بهذه العوامل ونوعية تفاعله معها.

ومن هذه المعالم أيضاً أنه بالرغم من قابلية هذه العوامل للتغير تبعاً لحركة المجتمع وتأثره بالمجتمعات الأخرى، إلا أن التغير الجذري لهذه العوامل لايقع بين يوم وليلة وإنما عادة تستغرق مثل هذه التغيرات على مستوى الدول زمناً طويلاً. وبالتالي يكون المجال متسعاً أمام الدراسات والتحليلات الإيكولوجية للنظم الإدارية.

وعلى هذا الأساس يلجأ الباحث إلى المنهج التحليلي الوصفي، حتى يتسنى له بعد تحليل العوامل البيئية ووصف الواقع البلدي السعودي المرتبط بها، إبراز مدى ونوعية التفاعل المتبادل بينها. وقد تركز هذا البحث التحليلي الوصفي على أهم الجوانب المتعلقة بالعوامل البيئية المؤثرة السياسية والإجتماعية والإقتصادية.

* إطار المشكلة التي يدور حولها البحث :

في عام ١٣٤٤هجري تم توحيد أقاليم المملكة العربية السعودية، ويعتبر هذا التاريخ نقطة تحول جوهرية في التاريخ الحديث للمملكة. . إذ بعد أن كانت أقاليم متعددة يحظى كل منها بالاستقلال إندمجت وتوحدت في شكل دولة جديدة وليدة ناشئة قد ورثت أوضاعاً سياسية متباينة، فكان على الدولة الجديدة أن تعمل على انصهار هذه الأوضاع وتلاشي تأثيرها الضار. ولم يكن ليتم ذلك إلا على مراحل زمنية متعاقبة.

كذلك صارت المساحة الجغرافية التي تضمها الدولة الجديدة مساحة بعضها ذو طبيعة رعوية وبعضها ذو طبيعة زراعية والآخر له طبيعة تجارية. . . وهكذا. ولاشك أن ذلك قد أثر على النمط السلوكي للسكان وشكل الأعراف السائدة الآن .

كذلك فإن إنتقال الدولة الجديدة ـ خاصة بعد اكتشاف واستخراج البترول في بعض المناطق بكميات اقتصادية ـ إلى مصاف الدول الغنية أنشأ أوضاعاً جديدة لم تكن موجودة من قبل، إذ صار العائد من البترول يمثل الدخل الرئيسي للبلاد ككل، مما فرض على الدولة مثلاً أن تقدم مزيداً من التعاون المالي لمختلف المناطق لكي تنهض هذه المناطق بأعباء التنمية الشاملة بمعدلات مقبولة، تتناسب مع طموحات الدول النامية عموماً .

وفي هذا الإطار كان لابد أن يلعب النظام البلدي والتنظيمات البلدية دوراً واضحاً يساعد على تثبيت دعائم وأركان الدولة الجديدة، ويعمل على تنمية وجودها في المجالات السياسية والإجتماعية والإقتصادية.

ومن هنا يأمل الباحث أن تعطى هذه الدراسة رؤية معينة لعملية ترشيد التفاعل المتبادل بين كل نوع معين من الإيكولوجي والنظام البلدي والتنظيمات البلدية السعودية، بحيث تساهم في تطوير هذا التفاعل لصالح العمل البلدي العام. وتطبيقاً لهذا الأمل، فإن معالجة كل نوع من الإيكولوجي جاءت على نحو يبين تحديد مفهوم هذا الإيكولوجي وتأثيره على البلديات عموماً والبلديات السعودية بخاصة، فضلاً على الإشارة إلى بعض اتجاهات التطوير المرغوب فيها .

* الفرض العلمي لمشكلة البحث :

إن تطوير نمط الإدارة البلدية السعودي في الإتجاه المرغوب فيه يمكن أن يتم كنتيجة لترشيد عملية التأثير والتفاعل المتبادلين بين الواقع البلدي القائم والعوامل البيئية المحيطة.

* هيكل البحث وتقسيماته الرئيسة :

رغبة في تحديد وتركيز إطار التحليل الإيكولوجي للبلديات السعودية تم تقسيم هذا البحث إلى: مقدمة وثلاثة فصول وخاتمة. خُصص الفصل الأول لبيان تحليل الإيكولوجي السياسي، والفصل الثاني لبيان تحليل الإيكولوجي الإجتماعي والثالث لتحليل الإيكولوجي الإقتصادي. وجُعلت الخاتمة لإعطاء موجز عن ملخص البحث وبيان أهم النتائج .

● الفصل الأول ـ تحليل الإيكولوجي السياسي ●

١ ـ الإيكولوجي السياسي هو المحيط السياسي الذي تعمل فيه البلديات بكل مايعنيه من واقع تعيشه وآمال تطمح إليها وآلام تعانيها. فمع أن نظام البلديات نظام لإدارة الخدمات البلدية، إلا أنه في نفس الوقت تحوطه بصمات السياسة من كل جانب. وتلك السمة هي المعروفة بتسييس الإدارة البلدية(١-٨٢٤).

وتوضيحاً لهذه الفكرة يمكن القول بأن نظام البلديات ذاته حين يصدر بموجب دستور أو مرسوم ملكي أو قانون، إنما يصدره نواب الشعب أو أي جهة سياسية أخرى تختص بإصدار النظم أو القواعد اللائحية الملزمة. كذلك يمكن القول بأن البعد الشعبي الجماهيري في العمل البلدي يطبعه بطابع سياسي أصيل من باب أنه يعني باشتراك أهالي كل مجتمع بلدي في إدارة شؤونه.

وتزداد هذه الفكرة وضوحاً عندما نقف على حقيقة التنازع بين تغليب الطابع الإداري على الطابع السياسي أو العكس في شؤون إدارة الدولة. فعندما يستقر الوضع السياسي وتتضح معالم الفكر السياسي السائد وذلك على مستوى الدولة، يكون هناك ميل إلى تدعيم وجود وزيادة فاعلية النظام البلدي. أما عندما يكون الإتجاه إلى تدعيم الوطنية مثلاً ـ خاصة في الدول حديثة الإستقلال ـ نجد الميل إلى المركزية الإدارية يكون واضحاً في تقييد حرية

البلديات في المبادأة بإتخاذ القرار .

٢ ـ ولما كان عنصري الإستقرار والفكر السياسيين هما أهم عناصر تحليل الإيكولوجي السياسي، لذلك فسوف نتناولها بالدراسة، بحيث يكون كل عنصر في مبحث مستقل.

● المبحث الأول ـ مدى إستقرار الوضع السياسي ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في ثلاث نقاط على النحو التالي :

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات :

٣ ـ خذ مثلاً تصارع القوى الحاكمة فيما بينها على السلطة، وكيف يتفاعل هذا الصراع مع العمل البلدي. فبسبب تعاقب القادة السياسيين على مقاليد الحكم لايستقر الوضع السياسي. إذ حينئذ تتغير التوجهات والبرامج والسياسات التي يتبناها كل قائد جديد ـ عن سلفه ـ على المستوى العام الذي يشمل ضمن مايشمل مايخص البلديات منها.

ثم إن حالةالتوتر السياسي الناشئة من تصارع القوى، غالباً ماتؤدي إلى تبني إتجاه الإعتماد على أهل الثقة من دون أهل الخبرة والكفاءة على المستوى البلدي، فضلاً على المستوى المركزي. وهو إتجاه كثيراً مايوصل إلى حالة من الإرتباك في العمل البلدي تنخفض معها جودة الخدمات البلدية المقدمة أو المتاحة لأهالي المجتمع البلدي، وتقل أيضاً معها فعالية النظام البلدي.

٥ ـ ومن ناحية أخرى، فإن استقرار الوضع السياسي في البلاد أو عدمه يتوقف عليه إتجاه تغليب الجانب السياسي أو الجانب الإداري في مجال العمل البلدي[٢-٣٦]. فحين يكون الوضع السياسي غير مستقر تميل القيادة السياسية إلى إحكام قبضة الحكومة المركزية على البلديات بما يضيق من حريتها في إتخاذ القرار النهائي. أما حين يكون مستقراً يتدعم النظام البلدي وتتوطد أركانه.

النقطة الثانية ـ تفاعله مع البلديات السعودية :

٦ ـ إذا كان حاكم اليوم غير حاكم الأمس وحاكم الغد غير حاكم اليوم، فالنتيجة هي

عدم إطراد السياسة العامة للدولة ــ بما فيها ما يتعلق بالبلديات ــ في إتجاه واحد واضح المعالم. بل إن السياسة البلدية يتزعزع استقرارها ولا يكون نجاحها ملموساً فيما يتعلق بتنمية المجتمعات البلدية.

٧ ــ ومن هذا المنطلق يمكن القول إنه لما كانت المملكة العربية السعودية تحظى بدرجة عالية في الإستقرار السياسي، فإن الواقع البلدي قد تطور في الإتجاه السليم نحو تأكيد الوجود وتطوير الفاعلية. ومن الأدلة القوية على هذا الإستقرار أنه منذ عام ١٩٦٧م وعلى إمتداد خمسة عشر عاماً تعاقبت على الحكم أربع وزارات فقط[٣-١٠٢]. وذلك يعني أنه كل أربع سنوات في المتوسط تلي الحكم وزارة جديدة. ولاشك أن هذه الفترة تعتبر مناسبة لكي تتبنى حكومة معينة سياسة ما وتعمل على تنفيذها.

٨ ــ إن مرور دولة معينة بظروف خاصة، كظروف الإستقلال الجديد أو ظروف إنشقاق بعض أقاليمها أو إنضمام أقاليم إلى دولة ما أو إندماج وتوحيد أقاليم عديدة في شكل دولة جديدة... الخ، غالباً مايجعل من الأنسب الإعتماد ــ في تولية الولايات على البلديات على أهل الولاء للقيادة السياسية بالدرجة الأولى لإمكان السيطرة على الظروف الجديدة.

وفيما يتصل بتفاعل هذا المعنى مع البلديات السعودية، فإن المملكة حسب ذاكرة التاريخ قد مرت بظروف خاصة إبان وأعقاب توحيد كافة أقاليمها في عام ١٣٤٤هجري، جعل القيادة السياسية ترجح الإعتماد على أهل الثقة والولاء من أمثال الأمير ــ آنذاك ــ سعود الذي ولى مقاليد الحكم البلدي في إقليم نجد، والأمير عبدالله بن جلوى الذي ولى المقاليد في إقليم الإحساء، يساعدهما في ذلك أمراء المدن والقرى ومشايخ القبائل وبعض القضاة[٤-٦٤].

إلا أن الأوضاع السياسية لم تلبث أن اتخذت لنفسها وضعاً مستقراً، فأعطيت الفرصة كاملة لمشاركة أهل العلم والخبرة والاختصاص في العمل الإداري البلدي.

٩ ــ ولقد مر النظام البلدي السعودي بمراحل متعددة لكل منها صفة بلدية متميزة حتى وصل إلى ماهو عليه الآن. فمنذ البداية أسس «المجلس الأهلي»[٤-٦٥] في مدينة مكة ليباشر الصلاحيات البلدية كلها عدا العسكرية والخارجية بطبيعة الحال: كصورة من صور الإدارة البلدية المتقدمة وفي نهاية المطاف استقر الوضع على وجود نظامين: أحدهما للمقاطعات ويتم

تعيين رئيسه من جهة الحكومة المركزية، وآخر للبلديات ويتم انتخاب رئيسه من جهة أعضاء المجلس البلدي أنفسهم.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير:

١٠ ـ ولكي تتعمق الممارسة البلدية في ظل الإستقرار السياسي الذي تنعم به المملكة، فإنه يصير من الضروري تنفيذ برامج تدريبية تثقيفية على نطاق واسع يشمل ـ على الأقل ـ أعضاء المجالس البلدية الكبرى. على أن تتنوع هذه البرامج بين مالية وإدارية وسياسية، وبرامج عملية على مباشرة العمل الإجتماعي العام في مختلف المجالات خاصة العمل التطوعي.

● المبحث الثاني ـ نوعية الفكر السياسي السائد ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في ثلاث نقاط على النحو التالي:

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات:

١١ ـ يشير الفكر السياسي إلى مجموعة من المعتقدات والمبادىء والأعراف التي تتكون على امتداد حياة شعب من الشعوب، فتشكل حركته العامة في الحاضر والمستقبل. وهذه التشكيلة إما جعلته شعباً محافظاً يفضل أن يسير على القديم ويستمسك به. وإما جعلته شعباً متطوراً على استعداد لتقبل نزعات التغيير والإبتكار ولاشك أن هذا المنحى أو ذاك ينعكس أثره على النظام البلدي من حيث المدى الذي يسمح به عند إرادة التطوير من خلال تغيير الأوضاع البلدية والعلاقات الحكومية البلدية.

١٢ ـ فعندما تسود القيم التشاورية مجال العمل السياسي يمكن مثلاً أن تنبع الخطة العامة للدولة من مجمع الخطط الفرعية للبلديات. أما عندما تسود قيم التوجيه والتسخير المركزي للموارد البشرية والاقتصادية، فإن نصيب البلديات يقسم لها من فوق، أي من سلطة التخطيط العامة المركزية.

ومعنى ذلك أن الفكر السياسي للصفوة الحاكمة إذا كان ذا أصول تشاورية كان إنعكاسه في تدعيم النظام البلدي وتأكيد الممارسة البلدية. فهذا هو المظهر العملي الواضح لهذه الأصول. بينما هو حين يكون ذا أصول مركزية تقوم خطته العامة في إدارة البلاد وبالذات الخدمات، على

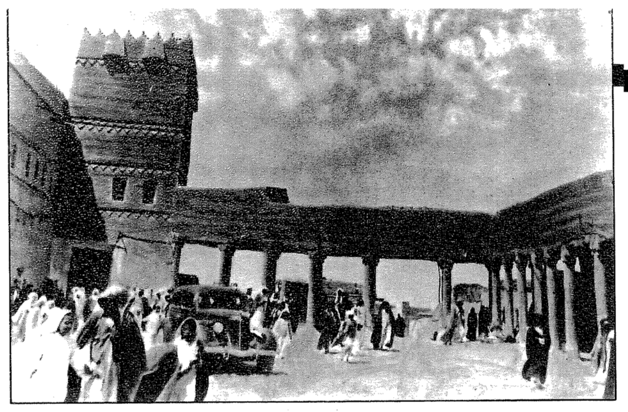
التخطيط والتوجيه، فلسوف تكون النتيجة غالباً أن يتقلص الدور البلدي ليصبح في بعض الأحيان مجرد صورة لعدم التركيز الإداري فيمثل حينئذ فروعاً إقليمية للوزارات لاتزيد على ذلك .

١٣ ــ وفي الواقع العملي يلاحظ أن الفكر السياسي للشعب، والفكر السياسي للصفوة الحاكمة، أحياناً قد يتوافقا وأحياناً أخرى قد لايحصل ذلك التوافق خاصة في الأحوال غير العادية، مثلما يحدث بعد قيام الانقلابات الدموية الموالية لجهات خارجية أو كما يحدث بعد الاحتلال الأجنبي لشعب دولة ما وخلاصة هذه الملاحظة أن مراكز القوى الخفية أو المعارضة السياسية المشروعة حين تتبنى فكراً سياسياً مستقلاً عن الفكر السياسي للحكومة القائمة، فإن ذلك يؤدي إلى الميل لتقليص حقيقة الإستقلال البلدي تغليباً للطابع المركزي على إدارة شئون البلاد. هذا بينما الحرية البلدية في صنع واتخاذ القرارات تزداد كلما كانت المعارضة المشروعة ــ أو مراكز القوى الخفية ــ ضعيفة ولا تستقل بفكر سياسي يغاير الفكر السياسي للحكومة القائمة.

النقطة الثانية ــ تفاعله مع البلديات السعودية :

١٤ ــ نظراً لسيادة القيم التشاورية، فإن حكومة المملكة العربية السعودية لا تلجأ إلى الإستبداد بوضع خطة تفرضها على البلديات من خلال الوزارة المختصة وهي وزارة الشئون البلدية والقروية، بل تترك الخطط البلدية تنبع من البلديات ذاتها بما يفي بحاجة أهالي كل مجتمع بلدي على حدة، من الخدمات. إذ يسمح نظام البلديات والقرى في مادته الثالثة والعشرين للبلديات أن تعد كل منها مشروع خطتها. ثم ترفع هذه الخطط الفرعية إلى الحكومة المركزية لتُصاغ منها الخطة المتكاملة للبلديات ويصادق عليها من جهة الإختصاص بالمصادقة .

١٥ ــ إن الصراع والتناحر على الصعيد السياسي ــ بسبب التوجهات السياسية المتعارضة ــ لا يلبث أن ينسحب إلى الصعيد الإداري حيث تصير المجالس البلدية مجالاً خصباً لتياراته التي تعيق دائماً إعداد أو تنفيذ خطة بلدية فعالة. والواقع أنه لما كان مجتمع المملكة العربية السعودية يتصف بالتجانس الساحق وتسوده عقيدة إسلامية، تُوجد التوجهات السياسية على المستويين العام والبلدي، ويحظى مؤسس المملكة وموحد أقاليمها ــ ومن بعده أبناؤه ــ



● قصر المربع ـ الرياض ●

بالتقدير والعرفان بدوره الكبير، من جانب المسئولين، فإننا لانجد مثل ذلك التصارع والتناحر بل نجد الإستقرار والإزدهار في النمو والعمران والتقدم. وقد ساعد هذا على أن يتحقق للبلديات دفعة قوية في تعظيم الخدمات التي تقدمها سواء في مجال الصحة أو التعليم أو المرافق الأساسية الأخرى.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير:

١٦ ـ جمعاً لمزايا التخطيط المركزي والتخطيط اللامركزي يفضل أن تصنع الحكومة المركزية ضوابط عامة تتناسب مع متطلبات المرحلة التي تمر بها البلاد كالإسراع بالتنمية أو ظروف ضرورة ضغط الإنفاق مثلاً. بحيث يكون على المجالس البلدية أن تهتدي بهذه الضوابط عندما تصيغ خططها فمثل هذا المسلك يقلل إلى حد كبير من فرصة التعديل الحكومي في الخطط البلدية كما أنه يوفر على الحكومة جهداً كبيراً يضيع في كثرة التعديلات التي تجريها في هذه الخطط.

● الفصل الثاني ـ تحليل الإيكولوجي الإجتماعي ●

١٧ ـ الإيكولوجي الإجتماعي هو المحيط المجتمعي الذي عملت فيه البلديات ـ ومازالت تعمل ـ ويشتمل على التاريخ الزمني العام للجنس البشري الذي عاش في مختلف البلديات

التي تكون إقليم الدولة. ولا نقصد هنا مجرد السرد النظري للتاريخ الزمني، وإنما نقصد الوقائع التاريخية وانعكاساتها على تشكيل المعتقدات والسلوكيات الخاصة بهذا الجنس البشري .

كذلك يشتمل هذا المحيط المجتمعي على النمط المعيشي الذي يزاول الحياة به أولئك الناس. ولاشك أن هذا النمط يتأثر بمستوى الثقافة والتعليم السائد وبدرجة تركيزه أو انتشاره وسائر مايتعلق به .

١٨ ــ ونحن إذا ذهبنا نوضح وجه العلاقة والإرتباط بين المحيط الاجتماعي وطبيعة عمل البلديات لوجدنا المهمة سهلة. فمن البديهات أن الأصل في نشأة البلدية هو وجود مجموعة من الناس لها مصالح وحاجات متميزة عن مصالح وحاجات سكان الدولة ككل. فأهالي المجتمع البلدي هم شريحة متميزة من أهالي مجتمع الدولة. وهذه الشريحة تفاعل أفرادها بعضهم مع بعض على إمتداد التاريخ الزمني البعيد في بوتقة واحدة حتى توافقت معتقداتهم وتشابهت سلوكياتهم فصاروا مجتمعاً متجانساً .

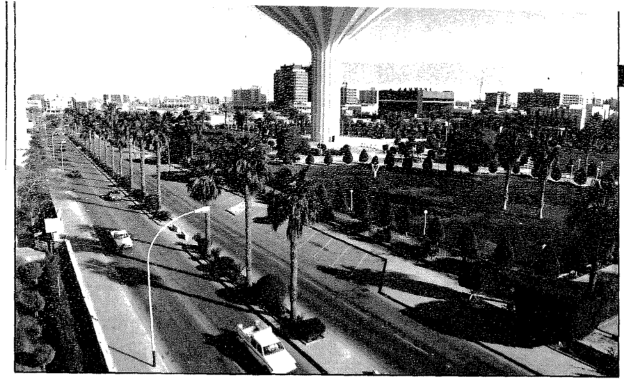
١٩ ــ وفيما يلي نلقي بعض الضوء على تحليل الإيكولوجي الاجتماعي من خلال التركيز على أهم عناصره ومكوناته المتمثلة في تاريخ أهالي الدولة وتركيبتهم الثقافية، وذلك في مبحثين مستقلين .

● المبحث الأول ــ العمق التاريخي لأهالي الدولة ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في ثلاث نقاط، على النحو التالي :

النقطة الأولى ــ تأثيره على البلديات :

٢٠ ــ الواقع أن بعض النظم البلدية تنشأ مع نشأة الدولة قدماً بقدم وساقاً بساق، إن لم تسبقها. ولذلك تتميز بالأصالة والعمق التاريخي. وخير مثال على هذه النظم نظام الحكم الإنجليزي. هذا، في الوقت الذي ينشأ بعضها الآخر بموجب قانون أو مرسوم تعبيراً عن إرادة الحكومة المركزية. ولذلك تتميز بالحداثة التاريخية. وليس من شك في أن العلاقة بين استيفاء مكونات نشأة الدولة، وظروف نشأة النظام البلدي علاقة جديرة بالإهتمام ــ خاصة في



● برج مياه الرياض ●

الدراسات الإيكولوجية ـ وذلك نظراً للطابع الخاص الذي تطبع به نظاماً بلدياً ما فتجعله متميزاً عن غيره من النظم.

٢١ ـ إننا قد نجد أنفسنا بصدد دولة ظهرت إلى حيز الوجود كنتيجة لإتحاد عدد من الـدول التي كانت متفرقة. والغالب على مثل هذه الدول أن تكون الإدارة البلدية فيها حديثة النشأة لا تتمتع بعراقة تاريخية[٢-٢٠].

ومن الملاحظ على هذه النظم أنها تنشأ بموجب قانون أو مرسوم تعبيراً عن إرادة الحكومة المركزية وبالتالي تكون الإختصاصات الإدارية البلدية عبارة عن فائض اختصاصات الوزارات والهيئات العامة المركزية، أي مايزيد عن طاقة إحتمالها من مسئولية إدارية، فتكلها إلى البلديات وكثيراً مايكون هذا الإيكال بناء على تفويض من الوزارات. وفي هذه الحالة يمكنها أن تتوسع فيه أو تضيق منه تبعاً لإرادتها هي. فهذا منها بمثابة قيد مرن على حرية البلديات.

كما يلاحظ على هذه النظم أيضاًأن أي تعديل ولوكان جوهرياً ـ كتعديل الحدود الجغرافية للمجتمعات البلدية ـ في شؤون البلديات يمكن إحداثه دون مقاومة، ويرجع السبب في ذلك إلى عدم ترسخ المفاهيم البلدية والمكاسب البلدية في نفوس الأهالي بدرجة تجعلهم يدافعون عنها قدر المستطاع.

٢٢ ـ ومن ناحية أخرى، قد نجد أنفسنا بصدد دولة تظهر إلى حيز الوجود كنتيجة لاتحاد

أقاليم متعددة . والغالب على مثل هذه الدول أن تكون الإدارة البلدية فيها عريقة عراقة تاريخية ذات جذور عميقة وقديمة(٢-١٩).

ولاشك أن مثل هذه النظم البلدية، تنشأ نشأة طبيعية وتستغرق وقتاً أطول في التكوين والتطبيق والممارسة العملية. الحال الذي يجعلها أكثر ثباتاً واستقراراً ويتيح (قدراً أعظم من السلطات والصلاحيات. كما يوفر لها قدراً ملموساً من الإستقلال في مواجهة السلطات المركزية وفضلاً عن ذلك فإن نفوس الأهالي تكون قد تشربت بالفعل الممارسات البلدية .

ويضاف أيضاً إلى خصائص هذه النظم أنه لما كان القانون أو المرسوم ليس هو المنشىء لها وإنما فقط ينظمها. . . لذا فإن أي تعديل في الشئون البلدية يقابل من جهة الأهالي بمقاومة يتفاوت عنفها تبعاً لمدى عراقة هذه النظم تاريخياً، ونوعية التعديل، ودرجة تأثيره على التقاليد البلدية. ولذلك فإن الجهات المركزية كثيراً ما تعمد ـ قبل إجراء هذا التعديل ـ إلى تهيئة الإيكولوجي الاجتماعي.

٢٣ ـ وعلى العموم نستنتج مما سبق أن دراسة وفهم نظام بلديات قائمة يتطلبان الرجوع إلى جذوره التاريخية لتتبع مراحل تطوره. وهذا الاستنتاج يقودنا إلى آخر هو أن الدول التي تتشابه ظروفها التاريخية تتشابه نظمها البلدية والعكس صحيح . ثم إنه كلما كان النظام البلدي ضارباً بجذوره التاريخية كان من الصعب إحداث تغييرات جوهرية فيه قبل دراسة مدى تقبل التغييرات على المستوى الشعبي وتهيئة المناخ المناسب لتطبيقها.

النقطة الثانية ـ تفاعله مع البلديات السعودية :

٢٤ ـ لقد بذل آل سعود جهوداً جبارة في سبيل توحيد أقاليم الجزيرة تحت اسم «مملكة الحجاز ونجد وملحقاتها» عام ١٣٤٤هجري . ثم تغير الإسم بعد ذلك فصار «المملكة العربية السعودية» وكان ذلك في عام ١٣٥٢هجري . ومع ذلك فإن القيادة السياسية لم تصدر مرسوماً ملكياً خاصاً بالنظام البلدي ككل ، بقدر ماكان اصدار مثل هذه المراسيم مجرد تنظيم للواقع القائم آنذاك .

ففي البداية تم تشكيل المجالس الأهلية في كل من مدن: جدة ومكة والمدينة، وذلك من ممثلين عن الأهالي في كل مدينة على أن ينتخب كل مجلس رئيسه من بين أعضائه وأيضاً نائبه.

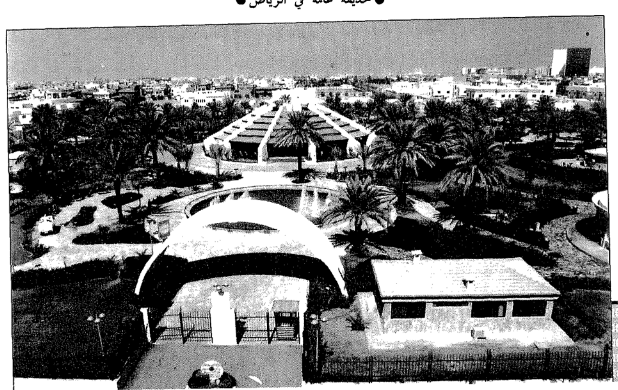
وإن كان هذا لم يمنع من أن يعين بعض الأشخاص في هذه المجالس بحكم خبراتهم وكفاءاتهم(٤-٦٥) ثم مالبث أن أصدر نظام أمراء المناطق والمجالس الإدارية في ١٣٥٩/١/١٣هجري. وترتب عليه أن يمارس المجلس الإداري (برئاسة أمير) كافة الأنشطة المركزية منها والبلدية في حيز منطقته. فاتسع المفهوم التطبيقي للإدارة البلدية ليذهب قريباً من الحكم البلدي.

٢٥ ـ وهكذا لم يكن النظام البلدي من إنشاء الدولة في أول أمره. وإنما كان قريباً من إقرار الواقع القائم. ثم بالتدريج أخذت عملية التطوير مداها فانتقلت من أسلوب إدارة الحاكم كافة شئون منطقته بنفسه إلى أسلوب إدارته لها بواسطة الأجهزة البلدية المختصة، إلى إصدار نظام المقاطعات والبلديات بالمرسوم الملكي رقم (١٢) بتاريخ ١٣٨٣/٥/٢١هجري.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير:

٢٦ ـ ترتيباً على كون النظام البلدي السعودي حديث النشأة في مجمله، فإنه يفضل إعادة تخطيط المساحة الجغرافية للبلديات من حين لآخر بسبب التمديد العمراني المتواصل لغزو الصحراء وتطويعها والذي تشهده المملكة مؤخراً. ولعل هذا يساعد على زيادة موارد المجتمعات البلدية من الثروة ـ وعلى الأقل البشرية منها ـ لما لذلك من مزايا تخفيض تكلفة الوحدة من أي خدمة بلدية تقدم إلى المواطنين.

● حديقة عامة في الرياض ●



● المبحث الثاني ـ النمط الثقافي عند أهالي الدولة ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في الثلاث نقاط التالية :

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات :

٢٧ ـ تتأثر النظم البلدية في تكوينها وحركتها بالثقافة السائدة داخل الدولة، وكذلك تتأثر بالثقافة الواردة عليها من الدول الأخرى. ولعل هذه الإزدواجية هي التي أكسبت هذا العنصر أهميته في تحليل الإيكولوجي الاجتماعي في حقل البلديات(١-٨٢٥).

٢٨ ـ فبالنسبة لتأثير الثقافة الوافدة على الفكر البلدي أو الواقع البلدي توجد عدة ملاحظات. فاقتداء الدول الصغيرة بالدول الكبرى يجعل الأولى تفكر وهي بصدد تطوير وتحديث نفسها في الإستفادة من الخبرات والتجارب لتلك الدول في إدارة البلديات من حيث الثقافة والفلسفة والفكر وأنماط الإدارة والعلاقة بين الوحدات الإدارية سواء الرئاسية أو المتعاونة وغير ذلك .

ثم إن عالمية بعض اللغات كاللغة الإنجليزية واللغة الفرنسية يتيح الفرصة لانتشار ثقافتها وأفكارها خارج دولتها. وبالتالي تنتقل وتنتشر مع الثقافة، الأفكار والاتجاهات والأنماط الحياتية ومنها النظم الإدارية المتعلقة بالبلديات(٢-٢٨).

وفضلاً على ذلك فإن ظاهرة استعمار دولة لأخرى أتاح فرصة لفرض ثقافة الدولة المستعمرة ونظمها في السياسة والإدارة جميعاً ومنها الإدارة البلدية فكراً وعملاً. بل إن التبعية الثقافية والفكرية ظلت سائدة بدرجات متفاوتة حتى بعد الإستقلال عن الدول المستعمرة.

٢٩ ـ أما بالنسبة للثقافة السائدة داخل الدولة، فإن لها تأثيرات شتى على البلديات. فإرتفاع معدل الأمية الثقافية والإجتماعية والسياسية، يؤثر تأثيراً سلبياً على مدى استقلال المجالس البلدية ـ عن الحكومة المركزية ـ في شؤون المجتمعات البلدية .

ثم إن هناك التأثير السلبي على الإتجاه السياسي نحو اشتراك العنصر الشعبي من أهالي كل مجتمع بلدي في الأعمال الإدارية. وأيضاً تأثيره السلبي على مدى كفاءة وجودة الخدمات التي تقدم، بسبب نقص التخصصات والكفايات المطلوبة .

النقطة الثانية ــ تفاعله مع البلديات السعودية :

٣٠ ــ تعتبر المملكة العربية السعودية ــ أو بالأحرى شبه الجزيرة العربية ــ كلها ــ موطن اللغة العربية وآدابها وثقافتها. حتى من قبل أن يأتي الإسلام فيها وإن كان الإسلام قد أكدها واعتمدها لغة له. ثم لما قامت دولة النبوة فدولة الخلافة الراشدة، اعتنق الناس ثقافة الإسلام. ثم أخذت هذه الثقافة تتأصل جذورها إلى اليوم في المملكة. ولعل هذا هو السبب الذي لم يدع للغات العالمية ولا لثقافاتها أن تترك بصمات واضحة على النظام السياسي أو النظام الإداري مركزياً أو بلدياً في المملكة. وإن كانت المملكة قد بدأت تنتقي من النظم الأخرى أكفأ أساليبها لتدفع عجلة التنمية قدماً إلى الأمام.

٣١ ــ هذا ولم تخضع المملكة لأي شكل من أشكال الإستعمار الثقافي على امتداد تاريخها الطويل الأمر الذي أضفى على العوامل الثقافية السائدة فيها صفة الأصالة. وقللت إلى أبعد مدى من تغلغل ثقافات أجنبية إليها، مما جعل النظم البلدية فيها تنبع من أعماق ثقافات وعادات الأهالي في الحرية والإستقلال والإعتماد على النفس والخضوع دائماً للكبير مع تقديره واحترامه.

٣٢ ــ ومع أن إرتفاع نسبة الأمية يؤدي إلى نقص في الكفاءات الإدارية والفنية، الأمر الذي يجعل من الصعب فتح الباب على مصراعيه أمام البلديات لكي تدير شؤونها بإستقلال

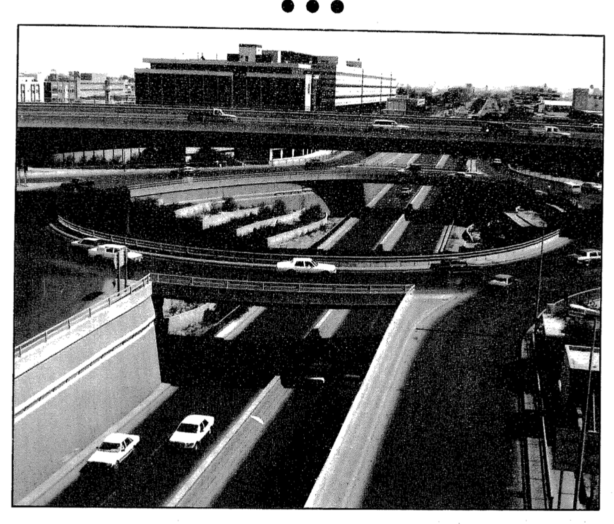


مناسب إلا أن ذلك لم يمثل أمام المملكة عائقاً حاسماً دون تطبيق كثير من المفاهيم البلدية المتطورة، عن طريق استقدام واستخدام عمالة أجنبية على درجة كبيرة من الكفاءة.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير :

٣٣ ـ لاشك أن عملية تعميم الثقافة والتعليم على نطاق واسع في الدولة يحتاج إلى خطط تمتد إلى سنوات متتالية. لذلك فإن الحل الفوري يتمثل في تنفيذ خطط عاجلة لتدريب أعضاء المجالس البلدية في النواحي الإدارية والمالية والسياسية لكي يستطيعوا القيام بأعمالهم بشكل مرغوب فيه.

● ● ●



● نفق بشارع المطار القديم ●

● الفصل الثالث ـ تحليل الإيكولوجي الإقتصادي ●

٣٤ ـ الإيكولوجي الإقتصادي هو الموارد البيئية القيمة المعتبرة، والمتاحة في مختلف المجتمعات البلدية. وهي تشتمل على طبيعة أرض المجتمع البلدي من حيث الوديان والنجاد والوهاد وصلاحيته ليكون مشتى أو مصيفاً وغير ذلك. كما يشتمل على نوعية السكان في الدولة هل هم من جنس واحد أم لا ؟.

كذلك يشتمل هذا المزيج من الموارد البيئية القيِّمة بُعداً آخرَ لعنصر السكان وهو دراسة توزيع فئاتهم وكثافتهم بصفة عامة في المجتمعات البلدية ودرجة الميل إلى الهجرة للعاصمة والمدن الكبرى. زد على هذا مستوى التكنولوجي السائد كاستخدام الآلات الضخمة الكمبيوترية ونوعية وسائل المواصلات والإتصالات المتاحة .

٣٥ ـ وفيما يلي نلقي ضوءاً على فكرة تحليل الإيكولوجي الاقتصادي من خلال التركيز على أهم عناصره التي تتمثل في مدى التجانس السكاني ومدى تركيزهم من عدمه داخل المجتمعات البلدية. فضلاً عن نوعية أراضيها ووسائل المواصلات والإتصالات المتاحة أو المستخدمة وذلك في أربعة مباحث مستقلة على التوالي .

● المبحث الأول ـ تعدد أو توحد الأجناس السكانية في الدولة ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في ثلاث نقاط متتالية على النحو التالي :

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات :

٣٦ ـ إن دراسة الجماعة البشرية التي تسكن إقليم الدولة، من حيث الأجناس التي تدخل في تركيبها، ترجع أهميتها إلى كونها عظيمة التأثير في النظام البلدي فلسفة وبناء وتطبيقاً. وإنطلاقاً من هذه القاعدة، فإنه عند تصميم نظام بلدي معين يجب أن تمتد الدراسة التحليلية إلى بعض الأمور التي لها أهمية خاصة هنا.

فهل سكان الدولة يعيشون حياة قَبَلِية أم حياة مدنية ؟ ذلك لأنه في ظل الحياة القبلية يميل السكان إلى تطبيق مبدأ وجوب الطاعة لشيخ القبيلة وكبيرها . ومن ثم نجد مركز السلطة العامة الأدنى على استعداد للخضوع لمن هو أعلى في هيكل تنظيم الدولة وتقبل التوجيه منه .

ومن آثار ذلك أن الوحدات البلدية لا تمانع في مزيد من الرقابة المركزية عليها، ولا تطالب بغير ذلك. بينما الحال في الحياة المدنية أن تميل الأجهزة البلدية إلى المطالبة بنصيب أكبر من الإستقلال الأمر الذي يخفف العبء الإداري عن الحكومة المركزية.

وهل تشتمل الدولة على أجناس بشرية ؟ ذلك لأن هذه الأجناس قد تتباعد من حيث اللغة والثقافة والعادات والتقاليد والأديان والتطلعات السياسية وغير ذلك. وحينئذ قد تفضل الدولة أن تتخذ شكل الدولة المركبة على أن يتمتع أهالي كل جنس بالحكم البلدي. وهو درجة أعلى كثيراً من درجة الإدارة البلدية التي نتكلم عنها في هذا البحث. ففي صورة الحكم تتوزع وظائف الدولة تشريعية وإدارية وقضائية بين الحكومة الإتحادية والهيئات البلدية فى الدويلات التابعة لهذه الحكومة. بينما في الصورة الإدارية تتوزع الوظيفة الإدارية العامة فقط، بين الحكومة المركزية والهيئات البلدية.

ثم هل توجد في الدولة أقلية وأغلبية؟ لأنه كلما كانت الأقلية قوية الشوكة ومتماسكة ومتميزة، تجرأت على المطالبة أن تستقل عن الحكومة المركزية استقلالاً ذاتياً[١-٨٢٦]. ولعل هذا ماحدث بالنسبة للأقلية التي تسكن جنوب السودان.

٣٧ ــ وصفوة القول هنا أن تعدد الأجناس البشرية التي تكون الدولة الواحدة، لابد أن تنعكس آثاره على تنوع أو تباين الفلسفة البلدية التي تتبناها الدولة. فيكون للإدارة البلدية داخل الدولة الواحدة أنماطاً شتى. فمالم تعط الدولة إهتماماً معقولاً لأوضاع الأجناس البشرية التي تعيش على أرضها وأثر ذلك على النظام البلدي الأمثل، فإنها ستواجه كثيراً من المصاعب والقلاقل من جانب هذه الأجناس التي ستحاول أن تنعمْ بحرية أكبر في ممارسة شؤونها الدينية والثقافية وأحوالها الشخصية.

النقطة الثانية ــ تفاعله مع البلديات السعودية :

٣٨ ــ إن تعدد الأجناس السكانية قد يؤدي في النهاية إلى أن تتخذ الدولة الشكل المركب على أن يتمتع أهل كل جنس بمقومات الدولة. وهذه صورة الحكم البلدي. إلا أنه في المملكة لا تسير الأمور على هذا النحو. بل إن التجانس الكبير يبدو واضحاً في التركيبة الاجتماعية للسكان وضوحاً يجعل الوضع مهيأً لإرساء قواعد متماثلة للممارسة البلدية[-٤٩].

أما مسألة العاملين بعقود في المملكة، فإن الجزء من عدم التجانس الذي يترتب على وجودهم فذو تأثير محدود. لأنهم ومن البداية يأتون المملكة ولديهم الإستعداد أن يعملوا فقط في الحدود التي ترسمها لهم الإدارة فضلاً على أن عقودهم دائماً موقوتة.

٣٩ ـ ولعل الإنتماءات القبلية ـ القائمة في المملكة ـ من جانب العاملين في البلديات بما تحمله في طياتها من معاني الخضوع الكامل لكبير القبيلة، قد جعل البلديات خاصة التي تدير مجتمعات قبلية أصلاً، لاتمانع في أن تفرض الحكومة المركزية صوراً شديدة من الرقابة سواء على الهيئة البلدية أو أعمالها.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير :

٤٠ ـ إن الواجب خاصة في المجتمعات القبلية البحتة تنمية الإعتماد على النفس وتنمية مهارة المبادأة باتخاذ القرار البلدي، لكي تتخفف الحكومة من أعباء الخدمات البلدية المتناثرة في أنحاء البلاد وتتفرغ للخدمات المركزية الضخمة، وإلا فسوف يكون النظام البلدي غير فعال بالقدر المناسب. ولابأس أن يكون لجهاز الخطط والبرامج بوزارة الشئون البلدية والقروية ومعهد الإدارة العامة نصيب أكبر في تنمية المهارة الإدارية للعاملين في حقل البلديات.

● المبحث الثاني ـ تركز أو عدم تركز السكان في الدولة ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في النقاط الثلاث الآتية :

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات :

٤١ ـ يجمع هذا العنصر بين درجة التركز ونوعيته. وتأثيره على النظام البلدي متنوع الأبعاد. فالنسب الإجمالية السنوية لتزايد السكان أو تناقصهم في مجتمع بلدي ماتتخذ كمؤشر للتعرف على ماهية الحجم الأمثل لإقليم هذا المجتمع [٥-٦٢]. والقاعدة هنا أنه كلما تزايد معدل النمو السكاني في مجتمع ما فالأنسب أن تضيق مساحته، وكلما تناقص هذا المعدل كان الأنسب أن تتسع مساحته لإمكان تدبير الموارد البشرية اللازمة لإدارة وتشغيل مختلف الخدمات البلدية.

٤٢ ـ ومن تأثيره أيضاً على الممارسة البلدية أن شدة التركز في حالة العواصم والمدن الكبرى التي تليها تؤدي إلى تقسيمها إلى عدة مستويات تنظيمية لإمكان تقديم الخدمات المطلوبة نوعاً وجودة، على أن الشرط هنا إعطاء البلدية الأم كافة مقومات وجودها واستقلالها مثل الشخصية الإعتبارية، أما المستويات التنظيمية الأخرى داخلها فتجرد من مثل هذه الدرجة من الإستقلال .

٤٣ ـ ومن المظاهر والأبعاد الأخرى لتأثير هذا العنصر، أنه يتدخل في تحديد العدد الأمثل لسكان مجتمع بلدي ما . إذ من الضروري تقسيم السكان إلى شريحة عاملة وشريحة عالة حيث يتم التركيز على توفير حجم ونوعية معقولين من الشريحة العاملة التي تقع أعمارها بين العشرين والستين عاماً . فعلى هؤلاء يقع عبء المساهمة بالجهود الذاتية وعبء دفع الضرائب والرسوم البلدية التي تستخدم في تغطية تكلفة تقديم الخدمات للأهالي .

النقطة الثانية ـ تفاعله مع البلديات السعودية :

٤٤ ـ الحقيقة أن المملكة العربية السعودية تتمتع بمساحة مترامية الأطراف تضم أقاليم يتميز بعضها بتركز سكاني شديد نسبياً وبعضها الآخر بعدم التركز السكاني[٥-٦٣] . وهو ماله إنعكاس خطير في الحالتين . كما يزيد من هذه الخطورة المد السكاني المتزايد للهجرة من الأرياف والْهَجَرِ إلى المدن الكبرى فضلاً على العاصمة .

ففي الحالة الأولى تضطلع البلدية بمسئولية تقديم كم كبير ومتنوع من الخدمات الصحية والتعليمية والإسكانية وغيرها . ولاشك أن إدارة مثل هذا الحجم من الخدمات يتطلب عمليات إدارية معقدة .

وفي الحالة الثانية تضطلع البلدية بمسئولية تقديم كم يسير غير متنوع من الخدمات ولكن تكلفته عالية جداً ، بالنسبة إلى أن مساحة المجتمع غير المتمتع بتركز سكاني مناسب غالباً ماتكون شاسعة تتطلب تمديد شبكات كهرباء ومياه واتصالات تليفونية وبرقية . . . الخ مع أن المستفيدين منها يكونون قليلي العدد مما يرفع تكلفة الخدمة للفرد الواحد .

النقطة الثالثة ــ إتجاه في التطوير :

٤٥ ــ يفضل وضع بعض الضوابط لتنظيم الهجرة السكانية إلى العاصمة. ومن ناحية أخرى تنظيم الهجرة من سائر الأقاليم إلى بعضها. والغرض من ذلك حفظ حالة توازن سكاني في أقاليم الدولة لتفادي مشاكل إدارة المدن كثيفة السكان وتلك التي تعاني من نقص السكان .

● المبحث الثالث ــ جغرافية أرض الدولة ●

في هذا المبحث نتناول تحليل هذا العنصر في النقاط الثلاث الآتية :

النقطة الأولى ــ تأثيره على البلديات :

٤٦ ــ يعتبر هذا العنصر ذا تأثير حاسم في تحليل الإيكولوجي الإقتصادي. فعليه يتوقف القرار الخاص بوجود نظام إدارة بلدية من عدمه. إذ أن إنحسار أرض الدولة وضيقها ومحدوديتها يؤدي إلى انعدام الحاجة لوجود نظام بلدي، خاصة إذا بلغت الدولة في هذا مبلغاً بعيداً كما هو الحال في دولة الفاتيكان مثلاً(٢-٢٢).

وفي المقابل فإن الدولة التي تتمتع بأراضي واسعة المساحة تصبح أمام اختيار وحيد وهو إقامة تنظيم بلدي قوي. وبالذات عندما تكون وسائل الإتصال والمواصلات غير فعالة أو غير متوافرة(٥-٥٥) خاصة إذا بلغت الدولة في هذا مبلغاً كبيراً كما هو الحال في الولايات الأمريكية والإتحاد السوفياتي والمملكة .

٤٧ ــ وسواء أكانت أرض الدولة متسعة أو ضيقة، فإن العبرة تكون بالطبيعة الجغرافية لهذه الأرض. فإنها إذا كانت صحراوية وسكانها رحل ينتقلون في جماعات صغيرة، يصعب وضعهم في بناء تنظيمي بلدي فعال. في حين أنه إذا اشتملت أرض الدولة على أنهار وسلاسل جبال وماشابه فإننا نجد أنفسنا أمام بعض الأقاليم شبه المعزولة عن سائر أرض الدولة. وقد تشجع هذه الحال أو تفرض قيام تنظيم بلدي خاص بهذه الأقاليم ليمنحها كثيراً من مظاهر الإستقلال البلدي .

أما إذا كانت أرض الدولة من الناحية الجغرافية تكاد تكون أطلسية مسطحة. لاهي صحراوية، ولاهي تشتمل موانع ربانية... فإنه في هذه الحال تتهيأ الفرصة لتنظيم بلدي تتمتع فيه الحكومة المركزية بقدر أكبر من الرقابة على البلديات يحد ــ كثيراً أو قليلاً ــ من إستقلال الأخيرة.

النقطة الثانية ــ تفاعله مع البلديات السعودية :

٤٨ ــ وتستغرق المملكة العربية السعودية من الأرض مساحة شاسعة جداً تكاد تمثل قارة بذاتها. إذ تبلغ المساحة الكلية مئات الآلاف من الكيلومترات (٢٤٠,٠٠٠ تقريباً)(٤-٢٩).

وليس من شك أن هذه الحال تفرض على الحكومة أن تتبنى تنظيماً بلدياً مناسباً، لئلا تشغلها الأمور المركزية عن الإهتمام الواجب بنوعية وكمية الخدمات التي تخص كل مجتمع بلدي خاصة المجتمعات الصغرى.

٤٩ ــ ثم إن المعوقات والموانع الموجودة ربانياً في المملكة والمتمثلة في السلاسل الجبلية الشاهقة في الغرب (ارتفاع من ٣٠٠٠ : ٩٠٠٠ قدم عن سطح البحر) والأخرى التي في الشرق، فضلاً عن المرتفعات (كمرتفعات نجد التي تتراوح بين ٢٠٠٠ : ٣٠٠٠ قدم) والصحاري الرملية التي لاتصلح فيها الحياة (كصحراء الربع الخالي) والأراضي شبه المستوية(٤-٢٩)... كل هذا التنوع جعل من الأنسب إقامة تنظيم بلدي لتفادي صعوبة إدارة مثل هذه المناطق شبه المعزولة بواسطة الحكومة المركزية.

النقطة الثالثة ــ إتجاه في التطوير :

٥٠ ــ لاشك أن هذا الإمتداد الجغرافي الضخم يتطلب مزيداً من الأشخاص والأجهزة ذات الصبغة البلدية، لذلك فإنه من المناسب تقليل مستويات التنظيم البلدي وتدريب أكبر عدد من الأشخاص على فنون العمل البلدي.

■ ■ ■

● المبحث الرابع ـ مرونة الوسائل المتاحة للإنتقال والإتصال ●

في هذا المبحث الأخير نتناول تحليل هذا العنصر في ثلاث نقاط أيضاً على النحو التالي :

النقطة الأولى ـ تأثيره على البلديات :

٥١ ـ يؤثر مدى التقدم الفني ـ والذي عبرنا عنه بالمرونة ـ الذي وصلت إليه الوسائل المختلفة التي تستخدمها الدولة في إنتقال الأشخاص والأشياء من مجتمع بلدي إلى آخر ، أو الإتصال بين الأجهزة والأخرى(١-٨٢٧). وذلك في عملية تحليل الإيكولوجي الإقتصادي، نظراً للآثار التي تترتب عليها فيما يتعلق بالنظم البلدية خاصة حديث النشأة منها أو الذي يتطور من هذه الزاوية على شكل قفزات واسعة، فضلاً عن العراقة تاريخياً التي نشأت في ظل نمط حياة متخلف نسبياً .

٥٢ ـ ونقصد بهذه الوسائل: الطيران المدني ومدى الإعتماد عليه والقطارات ودرجة سرعتها وانتشار شبكتها في البلاد وكذلك سيارات النقل الجماعي التي تعمل بين الأقاليم وشبكة الطرق الممتدة بين مختلف المجتمعات البلدية الكبيرة والصغيرة سواء، والسفن من حيث نوعيتها وحداثتها وشبكة الممرات المائية المنتشرة في الدولة. كما نقصد بها: خطوط التليفون والتليغراف والتلكس وغيرها. ومن ناحية أخرى نقصد بالمرونة امكانية تطوير وتحديث هذه الوسائل في المستقبل القريب والبعيد .

٥٣ ـ والواقع أن لهذه الوسائل إنعكاسات تأثيرية على بناء النظام البلدي المناسب وعلى حركيته الديناميكية، تتخذ لنفسها صوراً شتى. فالمرونة العالية لوسائل الإنتقال كثيراً مايترتب عليها تزايد الهجرة السكانية من البلديات القروية إلى تلك الأكثر مدنية وخاصة بلدية العاصمة نظراً لما تحتويه من أجهزة الخدمات المركزية والمصالح الحكومية الأخرى . حتى صارت إدارة البلديات الكبرى عملية شاقة. وكثيراً ماتلجأ الدول إلى إدارتها بأسلوب المستويين التنظيميين. وفي نظام المحليات المصري قسمت بلدية العاصمة التي تتمتع بالشخصية الإعتبارية إلى خمسة أحياء (وسط وشمال وجنوب وشرق وغرب) لا تتمتع بهذه الشخصية وإن كانت تمثل مستوى تنظيمياً ثانياً.

ثم إن المرونة العالية لوسائل الإتصال كثيراً مايترتب عليها توسيع الإطار الجغرافي

للمجتمعات البلدية بسبب ما تعبر عنه هذه الوسائل من إمكانية التغلب والسيطرة على اتساع المساحات وطول المسافات وكذلك المرتفعات الجبلية والممرات المائية. وينعكس تأثير هذه المرونة في صورة دمج مجتمعات قروية في مجتمع بلدي تحت إدارة مجلس بلدي واحد يستطيع إدارة المساحة الواسعة للمجتمع بسبب مرونة الإتصال بين هيئة المجلس والوحدات الإدارية التنفيذية العاملة في ذلك المجتمع. ولاشك أن هذه المزية تغرى بتقليل مستويات التنظيم البلدي لأنه لامجال حينئذ للمجتمعات المتناهية في الصغر.

النقطة الثانية ـ تفاعله مع البلديات السعودية :

٥٤ ـ وفي المملكة العربية السعودية، واعتماداً على مرونة وسائل الإتصال والإنتقال العالية تم توسيع نطاقات المجتمعات البلدية على أساس علمي رشيد وذلك في شكل ست مناطق أم(٥-٢٢) فضمت المنطقة الوسطى كل من مقاطعة الرياض وحائل. وضمت الغربية مقاطعات: مكة والمدينة، وضمت الشرقية بلدية الشرقية نظراً لإتساعها وأهميتها البترولية الإستراتيجية. وضمت الجنوبية مقاطعات: عسير وجيزان ونجران والباحة. وضمت الشمالية مقاطعات: الجوف وتبوك والحدود الشمالية والقريات. واقتصرت منطقة القصيم على مقاطعة القصيم.

النقطة الثالثة ـ إتجاه في التطوير :

٥٥ ـ لابأس في أن تتجه فلسفة التنظيم البلدي في المملكة ـ بل من المفضل ـ إلى اختزال العدد الكبير من القرويات والبالغ قرابة العشرة آلاف(٤-٢١٤) بإعادة صياغتها في شكل مجمعات قروية ماأمكن، إلى جوار تنظيم الهجرة التوطنية من تلك القرويات إلى البلديات والإمارات الأكثر مدنية.

● ● ●

خاتمة البحث

خصص الباحث هذه الخاتمة لتلخيص محتوى البحث واظهار أهم نتائجه.

*** ملخص موجز لمحتوى البحث :**

لقد جمع هذا البحث بين: توضيح العلاقة التفاعلية المتبادلة بين الواقع البلدي والبيئة

المحيطة به من الناحية النظرية، وبين تركيز الإهتمام على تلك العوامل البيئية الأكثر تفاعلاً مع واقع البلديات السعودية وهي العوامل: السياسية والاجتماعية والاقتصادية. وكان الاستناد في ذلك إلى أهمية المنهج الإيكولوجي التي تتمثل في أنه يشترط لتقييم أو تصميم نظام بلدي معين، إجراء التحليلات الإيكولوجية اللازمة لمعرفة طبيعة العلاقة التفاعلية المتبادلة بينه وبين بيئته.

ومن أهم ماتناوله هذا البحث موضوع استقرار الأوضاع السياسية ومدى اتضاح معالم الفكر السياسي السائد وذلك على مستوى الدولة وكيف أنه من العوامل التي تشجع على تدعيم وجود النظام البلدي وزيادة فاعليته. في حين أنه عندما تستهدف القيادة السياسية للدولة تدعيم الوحدة الوطنية وإعطائها الأولوية، يكون ذلك على حساب حرية البلديات في المبادأة بإتخاذ قرار.

كذلك تناول هذا البحث حقيقة إجتماعية هامة هي أنه مادام أهالي أي مجتمع بلدي يمثلون شريحة متميزة من أهالي مجتمع الدولة الكبير، وقد تفاعل أفراد هذه الشريحة مع بعضهم طوال فترات زمنية متعاقبة بشكل جعلهم مجتمعاً متجانساً، فإنه لابد من تحليل الوقائع الإجتماعية التي تتبادل التأثير مع المجتمع البلدي.

ولما كانت البيئة الإقتصادية المحيطة بعمل البلديات من مقومات المجتمع البلدي المناسب، فقد عالج هذا البحث التركيبة السكانية كماً ونوعاً وتضاريس تلك المجتمعات البلدية ومرونة الإتصال والإنتقال بين أقاليم الدولة.

*** أهم نتائج البحث:**

أما عن أهم ما توصل إليه هذا البحث من نتائج فإن بعضها قد تعلق بالإيكولوجي السياسي مثل واجب الحكومة المركزية في أن تضع بعض الضوابط العامة التي تهتدي بها البلديات في عمل موازناتها. ومنها ضغط الانفاق العام بنسبة مئوية معينة. ومن هنا تضعف فرصة التعديل الحكومي لتلك الموازنات، وبهذا يُساهم في تدعيم الوجود البلدي المستقل.

كما أن بعضها قد تعلق بالإيكولوجي الإجتماعي مثل اعداد وتنفيذ برامج تدريبية عاجلة لإعداد الكوادر الفنية التي تتعرف على فنون العمل البلدي الذي يقوم جانب كبير منه على العمل التطوعي .

ثم إن بعضها الآخر تعلق بالإيكولوجي الإقتصادي مثل تنظيم الهجرة السكانية إلى المدن الكبرى خصوصاً العاصمة لتفادي مشاكل إدارة المدن كثيفة السكان، والتي تتطلب تعقيداً في أداء الخدمات ورفع مستوى معيشة السكان في المجتمع البلدي. وأيضاً مثل تفضيل جعل الوحدة البلدية الأدنى على نطاق مجتمع قروي بدلاً منه على نطاق قرية، لزيادة الإمكانات والقدرات لكل وحدة بلدية.

• • •

المراجع والهوامش :

* اتبعت في الإشارة إلى الهوامش طريقة مختصرة بأن أكتب بين قوسين رقم المرجع كما هو موضح في قائمة المراجع والهوامش. ثم بجانبه أكتب رقم الصفحة.

١ ــ مصطفى فهمي، صبحي محرم، موسوعة الحكم المحلي ــ الأساسيات النظرية للحكم المحلي، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، الجزء الأول، ١٩٧٧م .

٢ ــ د. ظريف بطرس، موسوعة الحكم المحلي ــ الأساسيات النظرية للحكم المحلي، المنظمة العربية للعلوم الإدارية، الجزء الأول، ١٩٧٧م .

٣ ــ د. عبد المعطي عساف، النموذج المتكامل لدراسة الإدارة العامة ــ إطار عام مقارن، (الأردن ــ الزرقاء ، شركة الفاهوم التجارية، ١٩٨٢م).

٤ ــ د. عبد المعطي عساف، التنظيم الإداري في المملكة العربية السعودية (السعودية ، الرياض، دار العلوم، ١٩٨م) .

٥ ــ د. أحمد رشيد، الإدارة المحلية في المملكة العربية السعودية، (السعودية ، الرياض، عكاظ، ١٩٨١م).

٦ ــ د. علي شريف، الإدارة العامة ــ مدخل الأنظمة، (لبنان ، بيروت، دار النهضة العربية، ١٩٨٠م).

٧ ــ د. عبد الكريم درويش، د. ليلا تكلا، أصول الإدارة العامة، (القاهرة: مكتبة الأنجلو المصرية، ١٩٨٣م).

٨ ــ د. أمين ساعاتي، الإدارة العامة في المملكة العربية السعودية (القاهرة: مطبعة نهضة مصر، ١٩٨٤م) ص ١٨٠ ــ ٢٠٢ .

٩ ــ د. علي الحبيبي ونخبة من علماء الإدارة العامة بجامعة الملك عبدالعزيز بجدة، قراءات في الإدارة العامة (القاهرة: مطبعة المدني، ١٩٨٢/٨١).

١٠ ــ د. علي الحبيبي ، الإدارة العامة (القاهرة: مكتبة عين شمس ، ١٩٨٣م). ص ٦٢ ــ ص ٨٠

١١ ــ محمد توفيق صادق، تطور الحكم والإدارة في المملكة العربية السعودية، (الرياض: معهد الإدارة العامة، ١٩٦٥) ص ٢٢ ــ ٢٦ .

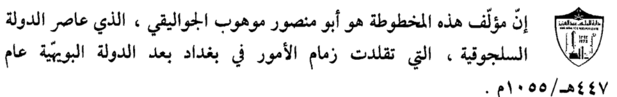
١٢ ــ نظام المقاطعات والبلديات السعودي، مرسوم ملكي رقم ١٢ بتاريخ ١٣٨٣/٥/٢١هجري المادة رقم ١٣ فقرة ب .

مختصر شرح أمثلة سيبويه للجواليقي



د. / دفع الله عبدالله سليمان

أولاً/ تعريف موجز بعصر المؤلف :



إنّ مؤلّف هذه المخطوطة هو أبو منصور موهوب الجواليقي ، الذي عاصر الدولة السلجوقية ، التي تقلدت زمام الأمور في بغداد بعد الدولة البويهيّة عام ٤٤٧هـ/١٠٥٥م .

وقد أسّس السّلاجقة المدارس لنشر الدين الإسلامي ، ومن تلك المدارس المدرسة النظاميّة التي بناها نظام الملك السلجوقي .

وبالإضافة إلى هذه المدارس كانت هناك المساجد التي ساعدت في نشر الثقافة ، إذ كانت ملتقى لكثير من الطلاّب والعلماء الذين كانوا يقومون بتدريس العلوم المختلفة من أدب ونحو ولغة وحديث وفقه كما كان للمكتبات العامة والخاصة أثر في نشر الثقافة أيضاً(١). وقد أدّى ذلك كله إلى ظهور كثير من العلماء في العلوم المختلفة(٢).

ومن علماء ذلك العصر أبو منصور موهوب الجواليقي الذي برز في ميدان اللغة ، وتناولت مؤلفاته قضايا لغويّة مهمّة .

ثانياً / التعريف بمؤلف المخطوطة :

هو أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمّد الخضر الجواليقي[٣]، ينتسب إلى أسرة مشهورة بتدينها ، ومن هنا جاء تمسّكه بالدّين ومحافظته على التّقاليد . ويبدو أن بعضاً من أجداده كان يصنع أو يبيع الجواليق ، ولهذا لقّب بالجواليقي[٤] .

وقد ولد بمدينة بغداد سنة خمس وستين وأربعمائة من الهجرة[٥] وقيل سنة ستّ وستّين وأربعمائة من الهجرة[٦].

وقد اختلف المؤرخون في السنة التي توفي فيها ، كما اختلفوا في السنة التي ولد فيها ، فمنهم من يرى أنّه توفى سنة تسع وثلاثين وخمسمائة من الهجرة[٧]، ومنهم من يرى أنّه توفى في سنة أربعين وخمسمائة من الهجرة[٨].

كان أبو منصور الجواليقي يرى رأي الحنابلة وقد اشتهر بالتواضع وكثرة الفضل[٩]، وكان ثقة صدوقاً محبوباً لدى الناس في عصره ، لما كان يتمتع به من أخلاق عالية وسيرة حسنة ، وعلى الرغم من ذكائه وتوقد ذهنه وحضور بديهته فقد اشتهر بعدم طلاقة اللسان إذ كان فيه لكنة[١١] .

كان الجواليقي منذ نعومة أظفاره قد انصرف إلى العلم وإلى الإلتقاء بعلماء عصره يجالسهم ويواظب على حلقاتهم ويعبّ من منهلهم العذب . وقد أخذ عنهم علوم اللّغة العربيّة وأتقنها حتى اكتملت شخصيته ، وأصبحت ثقافته اللغوية والأدبية واسعة الأمر الذي جعل المؤرخين يثنون عليه ثناء عاطراً ، فمنهم من عدّه من كبار أهل العلم[١٢]، ومنهم من أشار إلى أنه[١٣] (كان إماماً في فنون الأدب وهو من مفاخر بغداد ، ومنهم من أضاف إلى ذلك أنه[١٤] إمام في اللغة والنحو والأدب) .

ومنهم من قال : (كان من مفاخر بغداد بل العراق ، وانتشر ذكره وشاع في الآفاق ، وقرأ عليه أكثر فضلاء بغداد) إلى غير ذلك من الآراء التي تدلّ على منزلة الجواليقي العلمية الرفيعة وتشير إلى ثقافته الواسعة ، وإلى إلمامه بكثير من العلوم ، وإن كان الميدان الذي برز فيه وفاق فيه أقرانه هو ميدان اللّغة ، ولهذا قال عنه ابن تغرى بردى[١٦] «وانتهى إليه علم اللغة ، وكان غزير العلم» .

وبالإضافة إلى ذلك كان ينظم ــ على قلة ــ الشعر ، قال ابن خلّكان[١٧] : «وينسب إليه بعض من الشعر قليل ، فمن ذلك مارأيته منسوباً إليه في بعض المجاميع ولم أتحققه له ، وهو :

ورِدَ الورَى سلسالُ جودِك فارتووا ووقفت خلفَ الوردِ وقفةَ حائمِ
حيرانَ أطلبُ غفلةً من واردٍ والوردُ لايزدادُ غير تزاحمِ

كما كان حسن الخط ، قال عنه ابن خلّكان[١٨]:
«وخطّه مرغوب فيه ، يتنافس النّاس في تحصيله والمغالاة فيه» ، وقال عنه ياقوت في هذا الصدد[١٩] : «كان مليح الخطّ يتنافس النّاس في تحصيله والمغالاة به» .

كما حفلت مجالسه بالمناظرات ومناقشة المسائل ذات الفائدة القصوى ، والتي توضح مدى ماكان يتمتّع به الجواليقى من علم غزير وأدب جم .

ومما يدلّ على منزلة الجواليقى العلميّة الرفيعة إسناد ولاة الأمور إليه التدريس بالمدرسة النّظاميّة[٢٠] التي لا يقوم بالتدريس بها إلا من وصل مرحلة علمية معينة ، وفاق أقرانه في العلم والأدب . ولهذا وجد التقدير اللاّئق به من بعض الخلفاء وبوجه خاص من المقتفى الخليفة العباسي ، الذي قرّبه وخصّه بإمامته في الصلاة ، كما كان يقرأ عليه بعض الكتب[٢١] ، وكان المقتفى يفضّله على غيره .

ومما يدلّ على علم الجواليقى الغزير أنّ الحريري ــ عندما قدم إلى بغداد قرأ عليه بعضاً من مقاماته .

ولم تكن ثقافة الجواليقى منحصرة في اللّغة ، وإنّما كانت ثقافته واسعة شملت جميع العلوم . ومن تلك العلوم علم النّحو الذي ألّف فيه كتاباً سمّاه «المختصر في علم النّحو»[٢٢] .
كما كانت إجاباته عن الأسئلة النّحوية التي كانت تعرض له في مجالسه تدلّ على حذقه لهذا العلم[٢٣] .

ونجده في شرحه لكتاب أدب الكاتب لابن قتيبة يهتمّ بالإعراب ويتحدّث عن عمل بعض الحروف والأدوات ، كما نجده يتعرّض لبعض المسائل الصرفيّة كالتّصغير والميزان الصرفي ، والإعلال والإبدال . من ذلك قوله عن كلمة زكاة «أصلها زَكَوَة على : فَعَلة ، فقلبت الواو ألفاً لتحريكها وانفتاح ماقبلها»[٢٤] .

والجواليقى وإن كان بصريّ المذهب نجده يقف أحياناً مع الكوفّيين ، من ذلك مساندته لثعلب الكوفى في المحاورة التي جرت بينه وبين الزّجاج البصرى ، كما كان يذهب إلى أنّ الإسم بعد (لولا) يرتفع بها موافقاً بذلك ماذهب إليه الكوفيون[٢٥] . كما كان يرى أنّ الألف واللّام في (نعم الرجل) للعهد على خلاف ماذهب إليه الجماعة من أنّها للجنس لا للعهد[٢٦] .

وليس معنى ذلك أنّه تخلّى عن مذهبه البصري ، وإنّما نجده يقف مؤيّداً له في معظم الأحوال ، فمثلاً في الاختلاف الذي حدث بين البصريين والكوفيين في (الواو والألف والياء) في باب التّثنية والجمع : هل هي حروف إعراب أم هي تنوب عن الضمة والفتحة والكسرة ، نجده يساند البصريين في أنّها علامات إعراب .

كما نجده يؤيّدهم في أنّ المبتدأ مرفوع بالإبتداء مخالفاً بذلك الكوفّيين الذين يرون أنّ المبتدأ مرفوع بالخبر .

ومهما يكن فإنّ هذا كله يدل على تمكّن الجواليقى في علم النحو ومعرفته بأسراره .

كما كان الجواليقى كثير العناية بالرواية وله إلمام واسع بالقراءات ولهذا نجده يستشهد ببعضها في مؤلّفاته . من ذلك استشهاده بقراءة أبي عمرو (لاجرْم أنّ لهم النار) على وزن



اللّوحة الأولى من المخطوطة (مختصر شرح الأمثلة) ــ وعليها الآتي :
١ ــ اسم المخطوطة وهو: مختصر شرح أمثلة سيبويه.
٢ ــ اسم مؤلّفها وهو: أبو منصور موهوب الجواليقى.
٣ ــ اسم ناسخها وهو: زيد بن الحسن الكنديّ الذي كان تلميذاً للجواليقى، وقد توفى سنة ٦١٣هـ (أنظر ترجمته في بغية الوعاة للسّيوطي جـ١ ٥٧٠ ــ ٥٧١).

«لاكرْم» ومن ذلك استشهاده بقراءة عروة بن الزبير في قوله تعالى: (ماودَعك ربك) بتخفيف الدال[٢٧].

كلّ هذا وغيره يوضّح مدى ماوصل إليه الجواليقى من ثقافة واسعة وإلمام كبير بالعلوم المختلفة ، الأمر الذي جعله يجالس علماء عصره ، ويناقشهم ويردّ على أسئلتهم في ثقة تامّة ، وإجابات مقنعة .

شيوخه :

التقى الجواليقى بكثير من علماء عصره وأخذ عنهم ، منهم :

١ ــ أبو الفرج محمد بن الحسن بن الحسين ، القاضي البصري وكان الأدب من العلوم التي أخذها عنه الجواليقى[٢٨].

٢ ــ التّبريزي : أبو زكريا يحيي بن محمّد الشيباني ــ تتلمذ على أبي العلا المعرى ، وكان إماماً في اللّغة والأدب ، قام بشرح المعلّقات والمفضّليات والحماسة وسقط الزند ــ وديوان المتنبّى ومقصورة ابن دريد .

٣ ــ أبو سعد العلاء بن الحسن بن وهب ــ كان من الكتاب المشهورين المشهود لهم بالفصاحة والبلاغة[٢٩].

٤ ــ أبو طاهر بن أبي الصقر الأنباري ، واسمه محمد بن أحمد بن محمد بن إسماعيل اللّخمى الخطيب ، يقال : إن الخطيب البغدادي روى عنه[٣٠].

تلاميذه :

اشتهر الجواليقى بعلمه الغزير وأدبه الجم ، لذا أقبل الطلاّب على دروسه ومجالسه ، أخذ عنه بعض من كبار العلماء منهم :

١ ــ أبو البركات بن الأنباري كمال الدين عبد الرّحمن بن محمّد بن عبدالله[٣١] مؤلّف كتاب «الإنصاف في مسائل الخلاف» وكتاب «نزهة الألباء في طبقات الأدباء» .

٢ ــ أبو سعد السمعاني الحافظ عبد الكريم بن محمد بن منصور صاحب كتاب الأنساب .

٣ ــ أبو الفرج الحافظ عبد الرحمن بن علي بن محمد المعروف بابن الجوزي[٣٢] .

مؤلفاتــه :

أشار كثير من المؤرخين إلى أنّ ذكر الجواليقي قد انتشر وشاع في الآفاق ، وذلك لأنه ترك مصنفات مهمّة تميّزت بالدراسات العميقـة الجادّة ، منها ما وصل إلينا وطبع ، ومنها الذي مازال مخطوطاً ومن مؤلّفاته مايلي : ــ

١ ــ المعرب من الكلام الأعجمي على حروف المعجم[٣٣].

٢ ــ شرح أدب الكاتب لابن قتيبة[٣٤].

٣ ــ تكملة ماتغلط فيه العامة[٣٥].

٤ ــ ماجاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد[٣٦].

٥ ــ كتاب مختصر النحو[٣٧].

٦ ــ شرح مقصورة ابن دريد[٣٨].

٧ ــ مختصر صحاح اللغة للجوهري[٣٩].

اللّوحة الثانية تمثّل بداية المخطوطة (باب الهمزة) ويبدأ بكلمة (أجد).
ويلاحظ أن ترتيب المؤلّف للكلمات كان على أوائل الكلمات، ولكنه لم يراع في ترتيبه الحرف الثّاني ولا الثالث ولا الرابع الخ. وبمعنى آخر: لم يراع ترتيب الكلمة الدّاخلي. ويبدو أنّ ترتيبه هذا كان على ترتيب ذكر الكلمة في كتاب سيبويه.

٨ ــ غلط الضعفاء من الفقهاء[٤٠].

٩ ــ مختصر شرح أمثلة سيبوية . وهي المخطوطة التي نحن بصدد الحديث عنها .

ثالثاً/ التّعريف بالمخطوطة :

أ/ **اسمها** : ورد اسم المخطوطة في اللّوحة الأولى كما يلي :

«مختصر شرح أمثلة سيبويه لأبى الفتح محمد بن عيسى عثمان العطار النّحوى رحمه الله ــ اختصره شيخنا أبو منصور موهوب بن أحمد بن محمد بن الخضر الجواليقى ــ رحمه الله منقول من خطه ، معروض عليه ».

يتّضح من هذا أنّ هذه المخطوطة مختصر لكتاب آخر يُسمّى شرح أمثلة سيبويه لأبى الفتح محمد بن عيسى عثمان العطّار ، ولكنّنى لم أعثر على هذا الشّرح ، كما لم أجد المصادر التي أشارت إليه ، ولـم أجد كتب التراجم ترجمت لمؤلّف هذا الشّرح اللّهم إلاّ السيوطي في كتابه «بغية الوعاة»[٤١] فقد كتب عنه مالايربو على سطرين أشار فيهما إلى اسمه وإلى أنّه أخذ عن السيرافى .

أما المخطوطة التي تعتبر مختصراً لهذا الشرح فهي للجواليقى لم أجد ــ أيضاً ــ ذكراً لهذه المخطوطة في كتب التراجم التي ترجمت للجواليقى ، كما لم أجد إشارة لها في المصادر التي أرّخت للكتب والفنون .

ومن هنا جاءت أهمية المخطوطة (مختصر شرح أمثلة سيبويه) لأنّها لم تكن معروفة لدى كثير من العلماء .

ب/ وصفهـا :

١ ــ عثرت على نسخة من هذه المخطوطة بمكتبة جامعة الملك سعود قسم المخطوطات (رقم ١٧٢ ص) ــ كما حصلت على نسخة مصوّرة من النسخة الأصلية بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنوّرة (رقم ٥٢ صفحة) ، ولكنني لم أعثر على نسخة أخرى مغايرة للأولى بالمكتبات الأخرى ، ولهذا فهي تعتبر النسخة الوحيدة ، ومن هنا جاءت أهميتها .

٢ ــ كتبت المخطوطة بخطّ نسخي حسن ، وورقها جيّد وتحتوي على ثلاث وخمسين لوحة ، واللّوحة عبارة عن صفحتين ، وطول الصّفحة ــ تقريباً ــ ثلاثة وعشرون سنتمتراً ونصف سنتمتر وعرضها ثمانية عشر سنتمتراً ، وبالصفحة حوالي ثلاثة عشر سطراً .

٣ ــ تبدأ الصّفحة الأولى من المخطوطة بذكر العنوان ، يلي ذلك البدء بباب الهمزة فباب الباء فباب التاء إلى باب الياء الذي يعقبه بقوله[٤٢] : «تَمَّ شرح الأبنية بحمد الله ومنّهِ» .

ثمّ يلي ذلك : «ذكر مازعموا أنّه فات سيبويه من الأبنية» ، ويبدأ ذلك من اللّوحة رقم (٥١) إلى اللّوحة رقم (٥٣) إلى أن تنتهي المخطوطة بقوله[٤٣]:

«والحمد لله ربّ العالمين وصلواته على سيدنا محمد وعلى آله الطاهرين ــ قوبلت بالأصل» .

٤ ــ ليس بالمخطوطة هوامش .

٥ ــ المخطوطة ضمن مجموعة مخطوطات ثلاث بمكتبة عارف حكمت بالمدينة المنورة .

أما المخطوطة الثّانية فهي كتاب : تفسير غريب الأبنية من كتاب سيبويه ، رواية أبي محمد عبدالله بن محمد بن قتيبة المتوفى سنة ٢٧٦هـ بالبصرة .

وأما الثّالثة فهي بعنوان : كتاب أبنية الأسماء والأفعال والحروف ، تأليف أبي بكر محمّد بن الحسن الزبيدي .

أما المخطوطة التي نحن بصددها فهي : مختصر شرح أمثلة سيبويه فلا يوجد في أولها أو آخرها مايشير إلى تاريخ نسخها وإنما جاء في عنوانها أنّها منقولة من خط الجواليقى نفسه ومقروءة عليه وقد ورد في الصفحات (١٠، ٢٠، ٣٠، ٤٠، ٥٠، ٥٣) أنّها قوبلت بالأصل ، كما ورد بعد عنوانها اسم شخص هو : زيد بن الحسن الكندي ، ويبدو أنّه هو الذي نقلها من خط الجواليقى نفسه ، لأنه كان ــ كما أشار السّيوطي[٤٤] تلميذاً للجواليقى ، وقد توفّي سنة ثلاث عشرة وستمائة . ويتضح من هذا أنّها كتبت في القرن السّابع الهجري .

جـ/ مضمونها ومنهجها

١ ــ إنّ الكلمات التي حوتها هذه المخطوطة تزيد على ثمانمائة كلمة ، قسمت إلى أبواب ،

ونلاحظ أنّ عدد الكلمات المنضوية تحت كل باب تختلف عدداً من باب إلى آخر ، فمثلاً عدد الكلمات تحت باب (الهمزة) خمس وثمانون كلمة ، بينما نجدها في باب الثاء مثالاً واحداً ، وفي باب الظاء نجدها كلمتين وفي باب الباء نجدها ثلاثين كلمة ، بينما في باب الواو ستّ كلمات وهكذا .

وبالطبع هذه ليست كل الكلمات التي مثّل بها سيبويه في كتابه في موضوع الأبنية ، ولا أدري ما الذي نقله العطار صاحب الشرح ، لأن شرحه لم يصل إلينا . ويبدو أنّ الجواليقى اختصرها واختار منها هذه الكلمات الموجودة بالمخطوطة ، ولكن لا أدري كيف تمّ اختياره لهذه الكلمات هل لغرابتها ؟ أم لشيء آخر ؟.

وقد رتّب هذه الكلمات حسب الحروف الهجائية ، ووضع لها أبواباً سمّاها : باب الهمزة ، وباب الباء ، والتاء والثاء ، والجيم ، والحاء والخاء ، وهكذا إلى الياء . ولكنّ الملاحظ أنّ ترتيبه كان على أوائل الكلمات فقط ، فلم يراع في ترتيبه الحرف الثاني ولا الثالث ولا الرّابع كغيره من أصحاب المعجمات ، فمثلاً في باب الذال نجده رتّب الكلمات هكذا(٤٥):

ذَرَارِحُ ــ ذَفَارَى ــ ذُبْيَان ــ ذِهْيَوْط .

بينما الترتيب المتّبع في كتب المعاجم هكذا :

ذُبيَان ، ذَرَارِحُ ، ذَفَارَى ، ذِهْيَوْط .

وإذا نظرنا إلى باب الغين مثلاً نجده رتّب كلماته على النّحو التالي(٤٦):

غَرَائِر ، غَيَالِم ، غَطْشَى ، غَيْدَاق ، غُمَدَّانٌ ، غِسْلِينٌ ، غُرْنَيْق ، غَلْفَقِيق ، غَلْفَق ، غَطَمَّش ، بينما الترتيب المتّبع في كتب المعاجم هكذا :

غَرَائِر ، غُرْنَيْق ، غِسْلِين ، غَطْشَى ، غَطَمَّش ، غَلفق ، غلفقيق ، غمدان ، غَيَالم ، غَيداق .

وهكذا في جميع الأبواب نجده يتقيّد بترتيب الحرف الأوّل ولم يراع ترتيب الكلمة الدّاخلي ، وقد ظهر لي أنّ ترتيبه في داخل الباب هذا كان على ترتيب ذِكْرِ الكلمة في كتاب سيبويه .

٢ ــ وبعد أن يضع الكلمة في بابها نجده يُعْنَى بوزنها ، والأوزان التي ذكرها كثيرة منها الثّلاثي

ومنها الرّباعي ومنها الخماسي ومنها السّداسي ، فمثلاً من الأوزان التي وردت في باب الهمزة الأوزان الآتية :

١/ فُعُل ، نحو أُجُد ، وأُنُف . ٢/ وأفْعَل ، نحو أفْكَل وأيْدَع وأجْدل . ٣/ وإفعَالٌ، نحو إعْصَارٌ وإسْنَامٌ وإسْلاَمٌ وإسْكَافٌ .

٤/ إفْعِيل ، نحو إسليح وإخْرِيطُ وإكْلِيلٌ وإصْلِيتٌ وإجْفِيلٌ .

٥/ أُفْعُولٌ ، نحو أُسْلُوب وأخْدُود وأُرْكُوب وأُمْلُود وأُسْكُوب وأُفْنُون .

٦/ أَفَاعِل ، نحو أَدَابِر وأَجَارد وأُبَاتِر . .

٧/ أفَاعِيل ، نحو أقَاطِيع . ٨/ أَفَنْعَل ، نحو أَلَنْجَح وأَلَنْدَد .

٩/ أفْعَلَى ، نحو أجْفَلَى . ١٠/ أُفْعُلّة ، نحو أُسْطُمّة .

١١/ إفْعلة ، نحو إزفلّة . ١٢/ أفْعِلاَء ، نحو أرْبِعَاء .

١٣/ فَعْلَى ، نحو أرْطَى . ١٤/ أفْعِلاَن ، نحو أرْوِنَان .

١٥/ فَعَلَى ، نحن أجَلَى . ١٦/ فُعْلَى ، نحو أُرْبَى وأُدْمَى .

١٧/ فِعَّلة ، نحو إمَّعة . ١٨/ إفْعَالّ ، نحو إشْهَابّ .

١٩/ افْعَوْعَل ، نحو اغْدَوْدَن واذلولى . ٢٠/ افْعَوّل ، نحو اعْلَوّط .

٢١/ افعنْلل ، نحو إقْعَنْسَس . ٢٢/ افْعَنْلَى ، نحو اسلَنْقَى واحرَنْبَى .

وهكذا نجده يذكر الكلمة ووزنها ، ويتبع ذلك في جميع الأبواب . هناك بعض الكلمات يحتاج وزنها إلى توضيح ، فربما ــ يكون في الكلمة إعلال يحتاج إلى توضيح ولكننا نجده لا يفعل ذلك ، مثل كلمة «أتِيّ» أنظر إليه حين يقول عنها[٤٧]:

«أُتِيّ : فُعُول ، قال الجرمي : الأتِيّ : فعول ، مجرى الماء وقال بعضهم بفتح الهمزة ، وهما لغتان ، وقال الأصمعي : الأُتِيّ : الرجل يكون في القوم ليس منهم «نجد الجواليقى في النّص السّابق ينقل وزن سيبويه لكلمة (أَتِيّ) وهو فعول دون أن يوضّح ماحدث في الكلمة من إعلال ، لأنّ (أتِيّ) أصلها (أُتوى) فحدث في الكلمة إعلال ، فيقولون: اجتمعت الواو والياء

في كلمة وسبقت إحداهما بالسّكون فقلبت الواو ياء وأدغمت الياء في الياء فصارت (أُتيّ).

ومثل كلمة (تَتْرى) يزنها بقوله[٤٨]: «فَعْلَى من الوتر دون أن يشير إلى أنّ الواو تقلب تاء إذا كانت فاء.

وقد وضّح شارح الشّافية هذا بقوله[٤٩]»: اعلم أنّ التاء قريبة من الواو في المخرج، لكون التّاء في أصول الثّنايا والواو من الشّفتين ويجمعهما الهمس، فتقع التّاء بدلاً منها كثيراً لكنّه مع ذلك غير مطّرد إلاّ في (افتعل) لما يجيء نحو تُراث وتجاه وتَوْلَج وتَتْرى من المواترة..» كما نجد بعض الكلمات لها أكثر من وزن فنجده يذكر أوزانها دون أن يوضّح الأساس الذي أدّى إلى اختلاف أوزانها، فمثلاً كلمة «أُثْفِيّة» يذكر لها وزنين: أحدهما فُعْليّة والثاني أُفْعولَة، ولا يوضّح ذلك، ويذكر لجمعها (أثافٍ، وزنين كذلك هما «أفاعل، وفعال»[٥٠] ولا يوضّح ذلك.

أنظر إلى البطليوسي في كتابه «الحلل في شرح أبيات الجمل» كيف وضّح وزن هذه الكلمة حين قال[٥١]:

«وأصل (أَثَافى) التشديد، ولكنّ استعمالها مخففة أكثر على ألسنة العرب. ويروى بيت زهير مشدّداً ومخفّفاً:

أثـافيّ سُـفْعـاً في معرّس مِـرْجـل ونُؤيـا كجـذم الحـوض لم يتثَلّمِ

ويقال للواحد من (الأثافى): أُثفِية بضم الهمزة وإِثْفية بكسرها واختلف النحويون في وزنها:

فقال بعضهم: وزنها (افعولة) أصلها: إثفوية، ثم قلبت الواو ياء، وأدغمت في الياء، وكسرت الفاء من أجل الياء، واستدلوا بأنّ الهمزة زائدة بقول العرب: ثفيْتُ القدر إذا جعلتها فوق الأثافى وبقولهم: إمرأة مثفاة: وهي التي كان لها ثلاثة أزواج شبهوها بالأثافى، ويقول الكميت:

«وما استنزلت في غيرنا قدر جارنـا ولا ثُفِيَتْ إلا بنـا حـين تَـنْصب

وقال بعضهم: وزنها (فعلية)، والهمزة أصلية، واستدلّوا على ذلك بقول النابغة:

لا تقذفنّي بركن لاكفاء له وإن تأثّفك الأعداء بالرفد

فوزن (تأثفك) : تفعلك ، ولو كان من (ثفيت) لقال أثفاك ، ومن حجتهم أنّه يقال : اثفْتُ الرحل أثفاً إذا ابتغيته ، وهي من مسائل البصريين المشكلة وتقتضي كلاماً أكثر من هذا ولكن ليس هذا موضعه) .

ومن تلك الكلمات كلمة (أوْلَقُ) فقد مرّ عليها الجواليقى سريعاً حين قال(٥٢) :

«أوْلَق : فَوْعَل ضَرْبٌ مِنَ الجُنُونِ» .

أما ابن جنى في كتابه الخصائص فنجده يفصّل الأمر حين قال(٥٣) :

«الرابع (و ل ق) قالوا : وَلِق يَلِقُ ، إذا أسرع .

قال : جاءت به عنس من الشام تلق . أي تخفّ وتسرع «وقرىء» إذ تلقونه بألسنتكم «أي تخفّون وتسرعون ، وعلى هذا فقد يمكن أن يكون الأولق (فوعلا) من هذا اللّفظ ، وأن يكون أيضاً أفعل منه . فإذا كان (أفعل) فأمره ظاهر ، وإن سميت به لم تصرفه معرفة ، وإن كان (فوعلا) فأصله : «وولق ، فلما التقت الواوان في أول الكلمة أبدلت الأولى همزة ، لاستثقالها أولاً كقولك في تحقير واصل : أو يصل ، ولو سميت بأولق على هذا لصرفته . والذي حملته الجماعة عليه أنّه «فوعل» من تألق البرق إذ خفق ، وذلك لأنّ الخفوق مما يصحبه الانزعاج والاضطراب . على أن أبا إسحاق قد كان يجيز فيه أن يكون «أفعل» من ولق يلق .

والوجه ماعليه الكافّة : من كونه فوعلا من (أ ل ق) وهو قولهم (ألِق الرجل فهو مألوق) ألا ترى إلى إنشاد أبي يزيد فيه :

تراقب عيناها القطيعَ كأنّما يُخَالِطُها من مسّه مسّ أولق

وقد تكون في الكلمة زيادة ، فيحتاج الأمر إلى توضيحها : هل الزيادة للإلحاق أم لغيره ، مثل ذلك كلمة (ألندد) فنجد صاحب المخطوطة يقول عنها(٥٤) :

«أَلَنْدَد : أَفَنْعَل صفة : الرّجُلُ الشَّدِيدَ الخُصُومَةِ يُقَالُ : لَدَدْتُهُ أَلده لَداً : غلَبْته بالخُصُومَةِ» ، فالجواليقى لم يوضّح نوع هذه الزيادة ولكننا نجد ابن جنّى فصّل ذلك(٥٥) .

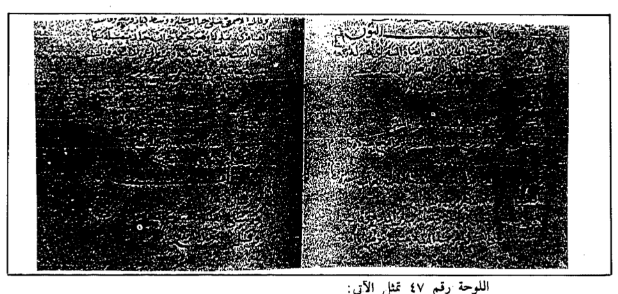
وهناك كلمات كثيرة يذكر وزنها دون أن يوضّح حروف الزّيادة فيها ، ودون أن يوضح

ماحدث بها من إعلال أو إبدال ، ودون أن يوضح ما إذا كان هناك وزن آخر للكلمة اللّهم إلاّ في بعض الكلمات فيوضح ذلك كما في كلمة (عناكب) حين يقول عنها(٥٦):

«عَنَاكِب : ذكرَه سيبويهِ في مَوْضِعَين ، فقَالَ عَنَاكِب : فَنَاعِل ـ وقالَ في موضع آخر : فَعَالِل ، والنّحويونَ كلّهم يقولون : عَنْكَبُوت فَعْلَلُوت . فعَلَى القولِ الأولِ تكونُ النُون زائدةً فيكونُ اشتقاقُه من الغلظ ، يقال أمة عَكْبَاءُ ، ورجلٌ عَكْب : غَلِيظُ الشّفَتَيْنْ ، يقال العَنْكَبُوتُ والعَنْكَبَاء والعَنْكَب» .

٣ ـ وبعد أن يذكر وزن الكلمة نجده يشير إلى أنّها اسم أو صفة ولكنّه لايتقيد بذلك تقيّداً تاماً ، على الرّغم من أن سيبويه تقيّد بذلك .

٤ ـ **شرح الكلمة** : بعد أن يذكر وزن الكلمة وهل هي اسم أم صفة نجده يشرح الكلمة شرحاً موجزاً ، وهو بذلك يختلف عن أصحاب المعاجم الذين يفيضون في شرح الكلمة ، ويوضحون معانيها ، ونجده يدعّم المعنى الذي يأتي به بالقرآن وبالشّعر وبأقوال اللّغويين وبالأمثال . وهكذا ينهج نهجاً علمياً صحيحاً ، ونضرب لذلك بأمثلة من شرحه للكلمات :



اللوحة رقم ٤٧ تمثل الآتي:

(١) باب النّون.

(٢) بداية باب الواو.

ويلاحظ أن المؤلف ذكر باب الواو قبل باب الهاء.

أُبَاتِر[٥٧]: أُفَاعِل، صفة : القَصِيرُ عن الجَرْمى ، وقالَ غيرُهُ : الذى يَبْتِرُ رَحِمَه ـ يَقْطَعُها
وقالَ أبو العباس : أُبَاتر : مكان ، قال ابنُ مقبل :

جـزى الله سعـداً بـالأُبَـاتـر نعمـة وحيّـا بهبـود جـزى الله أسعـدا

أجْفَلَى[٥٨]: أفْعَلَى : الجماعات ، يقال أجْفَلى وجَفَلَى ، قال طرفة :

نحن في المشتاتِ نَدْعُو الجَفَلى

ازْمَوْل[٥٩]: إفْعَوْل ، صفة ، قال الجَرْمى : الإزْمَول الضعيفُ ، وحكى ذلك عن أبي عبيدة والأصمعي ، وقال غيره : الازمول: الضخم ، وحكى أبو عمرو الشيباني : الأُزمولة : بضم الهمزة ، وفسّره المصوّت من الوُعُولِ وغَيْرِهَا .

تَبَرْبَر[٦٠]، فَعَلْعَل ، قال أبو عبيدة يقولون : ما أصبْتُ مِنْهُ حَبَرْبَراً ولا تَبَرْبَراً ولا حَوَرْوَراً ، أي لم أَصِبْ مِنْهُ شيئاً .

شأْمل[٦١] ، فَأْعَل ، وشمأل : فعأل ، صفة : الريح الشمال . قال امرؤ القيس :

«. . . . . من جنـوب وشمْـأل»

وربّما يكون في الكلمة أكثر من لغة واحدة فنجده يوضّح ذلك أنظر إليه كيف عالج ذلك في الكلمات الآتية :

ابَنْبَم[٦٢] افنعل: العودُ الذي يُتبَخّر بِهِ ، وفيه أربعُ لُغاتٍ : أَلَنْجح ، ويَلَنْجَح ، وأَلَنْجُوح ، قال أبو الفتح ، وفيه لغة خامسة لَنْجُوجٌ .

إنْفَحة[٦٤]: إفْعل ، قال أبو زيد : الأنفَحَة : كرشُ الجَدّي مالم يأكُل ، فإذا أكَل فهي الكَرْشُ ، وحكَى فيها : إنفَحَةٌ ، وانفِحة وانفحَّة بكسر الفاء وفتحها والتخفيف والتشديد . ويقال : مِنْفَحة .

تُبَّع[٦٥]: فُعّل ، الظلّ ، وفيه لغتان : تُبَّع ، وتُبُع .

تُحلُبَة[٦٦]: تُفْعلة ، صفة الناقة ، والعتاق ، التي تُحْلَبُ قبل أن يضربها الفحْلُ ، وفِيهَا لُغَاتٌ ـ تُحلُبة وتُحلَبة وتُحلِبة وتِحلبة .

ذَرَارِح(٦٧): فَعَاعِل ، جَمْع ذُرَّح = وهي دُوَيْبَةٌ لها سمٌّ قَاتِلٌ وفيها لُغَاتٌ : ذَرُّوح ، وذُرّح ، وذُرْنُوح ، وذُرحْرَح .

عَرَنْتَن(٦٨): فعنلل وعُرْتُن محذوف منه . قال أبو حنيفة الدينوري هو شجرٌ يُدبغ بعروقِه وتسمّى عروقُه العِرْتَة . وفيه لغات : عَرْتَنٌ وَعَرْتُنٌ ، وعَرْتُن ، وعَرْتَنَن .

٥/ إسناد الأقوال إلى أصحابها :

قلنا إنّ الجوالقى يعتمد في شرحه للكلمات على أقوال العلماء الذين سبقوه ، وقد كان نزيهاً في ذلك حيث نجده ينسب هذه الأقوال إلى أصحابها .

ومن علماء اللّغة الذين أخذ عنهم : ابن الأعرابي وابن الأنباري ، وابن دريد ، وأبو حاتم السجستانى ، وأبو زيد الأنصاري وأبو عبيدة وأبو عمرو الشيباني . وأبو عمرو بن العلاء . والأصمعي ويعقوب بن السكيب ويونس بن حبيب .

ومن علماء النّحو الذين ورد ذكرهم في المخطوطة : ابن السراج ، أبو بكر مبرمان أبو سعيد السيرافى ، أبو علي الفارسي ثعلب ، الجرمى ، الخليل ، سيبويه ، المازنى ، المبرد .

وهذا يدلّ على أمانة الجواليقى واعتماده على العلماء الذين يوثق بهم ، كما يشير إلى نزاهته العلميّة وعدم تعصّبه لمذهبه البصري ، إذ نجده ينقل عن البصريين كما نقل عن الكوفيين . ويأتي أحياناً بأكثر من رأي في شرح الكلمة وفي وزنها ـ أنظر إليه حين شرح الكلمات السابقة ، وحين يشرح هذه الكلمات وغيرها :

إبْرِم(٦٩): إفْعل ، موضع معروف ، وقال أبو الفتح محمّد بن عيسى : رأيت فيما قرىء على ابن العباس محمّد بن يزيد من الأبنية وفسّره فقال : هو نَبْت ، فذكرتُه لأبى سعيد فأنكره وقال : بعد ذلك رأيت عن أبي العباس أحمد بن يحي : إبرم بلد .

تَنَوُّط(٧٠): تَفَعُّل ، قال أبو حاتم : والتّنَوُّط : التاء مضمومة والواو مكسورة : من طَيْر البَرّ هنية سوداء وربّما سموها الضوعة ، تعلق عشها في الشجرة الطويلة ، قال أبو عمرو بن العلاء : التَّنوُّط بفتح التاء وضم الواو كما حكى سيبويه ، وقال أبو زيد : التَّنوِّط بضم التاء وكسر الواو .

سُرْحُوبٌ(٧١) : فُعْلُولٌ ، صفة السّريع ، وقيل : الطّويل ، وروى عن الأصمعي قال : سمعت بعض العرب يقول : السرعوب اسم ابن عرس واسم ابن آوى : السّرْحُوب .

طِرْيَمْ(٧٢) : فِعْيَل : صفةٌ ، الطويلُ ، والطّرْيَمُ : العَسَل وجعله رُؤية السّحاب المُتراكِم .

وليس معنى ذلك أنّ شخصيته تذوب في أقوال هؤلاء العلماء وإنما نجده أحياناً يفضّل رأياً على رأي ، كما نجده يرجع إلى قول سيبويه مؤيّداً له أو معارضاً له ، يتّضح ذلك في شرحه لهذه الكلمات وغيرها :

أُدَابِرُ(٧٣) ، قال الجواليقى في شرحها : «أُدَابِر : أُفَاعِل ، الرجل الذي لا يصل رحمه ولا يصـل أحداً ، وعلى هذا التفسير هو صفة وجعله سيبويه اسماً ».

قال سيبويه(٧٤) : ويكون على أُفَاعِل فيهما ، فالأسماء نحو أُدَابر وأُجَارد وأُحَامر وهو في الصفة قليل قالوا رجل أُبَاتر وهو القاطع لرحمه ولا نعلمه جاء وصفاً إلّا هذا ».

يتّضح من هذا أنّ سيبويه يرى أن (أُدَابِر) لا تكون إلا اسماً وأنّ الجواليقى استنبط من معنى الكلمة أنّها يمكن أن تكون صفة وهو يعترض على سيبويه بذلك .

«ويروى أبو بكر الزبيدي أنّ (أدابر) التي ذكرها سيبويه على أنّها اسم جاءت صفة(٧٥) «كما جاء في لسان العرب أن الغالب فيها أن تكون صفة وربما تكون اسم موضع . قال السيرافى(٧٦)» وحكى سيبويه أُدَابرا في الأسماء ، ولم يفسره أحد على أنه اسم ، لكنه قد قرنه بأُحامر وأجارد وهما موضعان ، فعسى أن يكون أدابر موضعاً «بلَغْنٌ : قال سيبويه(٧٧)» : ويكون على (فِعَلْنٌ) في الإسم والصفة ، وهذا قليل ، فالإسم نحو : العرضنة ، ورجل ذو خلفنة ، والبلغن ، وأما الصفة فقولهم : هذا رجل خلفنة «لم يُشِرْ سيبويه في قوله هذا إلى أن (بلغن) يمكن أن تكون صفة بينما وجدنا الجواليقى أشار إلى ذلك في قوله(٧٨) :

«بِلَغْن : فِعَلْنٌ : اسمُ للبلاغة ، وقال محمّد الحسن : رجل بِلَغْن يبلّغ الناس أحاديثَ بعضهم عن بعض ، وهذا صفة وسيبويه جعله اسماً ».

بَلَنْصىَ(٧٩) : جاء في المخطوطة : بَلَنْصى : فَعَنْلَى طَائِرٌ ، الواحدُ بَلَنْصُوص ، وقال أبو حاتم : البَلَنْصَ طائِرٌ أغبرُ طَوِيلُ الذنب قصيرُ المنقارِ والرجلين ، كثيرُ الصياح صليت الصوت

وجماعه البَلَصُوص» .

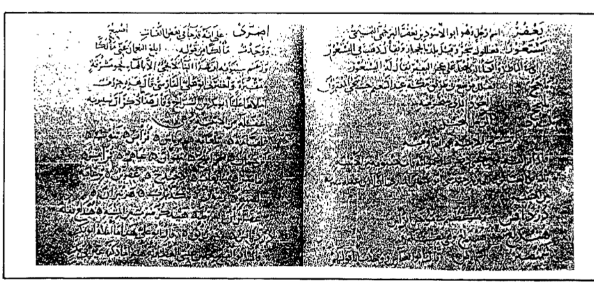
نجد الجواليقى نقل قول أبي حاتم ولكنّه رد عليه بقوله :

«وهذا خلاف ماحكاه سيبويه لأنّ سيبويه جعل البَلَنْصَى جمعاً والواحد بَلَصوص» . أنظر إلى سيبويه حين يقول[٨٠] «ويكون على فَعَلُول فيهما فالإسم نحو البَلَصُوص والبَعَكُوك. . . » كما قال[٨١] «ومن ذلك البَلَنْصَى لأنّك تقول للواحد البَلَصُوص» وقد أشار ابنُ خالديه إلى ذلك بقوله[٨٢]: «والبلص : طائر ويقال له : البَلَصوص وينشد :

كالبَلَصُـوص يَتْبَـعُ البَلَنْصَـى

وبالإضافة إلى عرضه لآراء اللغويين حول معنى الكلمة ، لاينسى كذلك أن يوضح لنا اختلافهم حول نوعية الكلمة هل هي اسم أو صفة ونجده ينقل ذلك بأمانة ودقّة . أنظر إليه حين يشرح الكلمات الآتية :

حَثَايِل[٨٣] ، فَعَايِل ، جمع حِثْيَل وهو شَجَرٌ ، ورجل حِثْيَلٌ قَصِيرٌ ابن الأعرابي رجلٌ حِثْيَل ضخم الجَنْبَيْن ، وذكر سيبويه أنّ هذا البناء لم يجيء في الصفة .



اللّوحة رقم ٥١ تمثّل ما يلي :

١ ــ نهاية الأبواب: (باب الياء) وينتهي بكلمة (يَلَنْدَد).
٢ ــ ثم قوله: تَمَّ شرح الأبنية بحمد الله ومَنّه.
٣ ــ البدء في ذكر مازعموا أنّه فات سيبويه من الأبنية.

عِرِفّان(٨٤): فِعِلّان ، قال الجَرْمى : سمعتُ الأصمعى يقول هو اسمُ رجل ، وقال أبو العباس ثعلب : العرِفّان : الرجل إذا اعترفَ بالشيء ودلّ عليه ، وهذا صفة ، وذكر سيبويه أنّه لا يعلم وصفاً ».

فَدَوْكَس(٨٥): فَعَوْلل ، اسمُ رَجُل ، وقال أبو حاتم الفَدَوْكس الشّدِيدُ وهذا صفةٌ ، وذكره سيبويه اسماً .

٦/ شواهدها :

تدلّ كلمة الشاهد على معانٍ مختلفة ، نجدها في اللّغة تعنى اللّسان ، يقال : لفلانٍ شاهدٌ حَسَنٌ أي لِسَان مبين وتعبير حسن . والشاهد ــ كما قال ابن سيده ــ العالِمَ الذي يبين ما علمه ، وهو في النحو(٨٦) «ما يُذْكَرُ لإثباتِ القاعدة كآية من التنزيل أو قولٍ من أقوالِ العرب الموثوق بعربيّتهم ، والمثال مايذكر لإيضاح القاعدة وإيصالها إلى فهم المستفيد ، ولو بمثال مصنوع» .

أمّا شواهد المخطوطة فمن القرآن الكريم والحديث والشعر والأمثال ومن أقوال العلماء ، وإذا تأملنا هذه الشواهد نجد الشّواهد الشعريّة هي الأكثر .

ومن الشعراء الذين استشهد بهم في هذه المخطوطة : ابن أحمر وابن مقبل ، وأبو النجم ، والأعشى ، وامرؤ القيس ، وحميد بن ثور ، وذو الرمة ، والراعي ، ورؤبة ، وزهير ، والشماخ ، وطرفة ، والطرماح ، والعجاج ، وعدى بن يزيد ، والقلاّخ ، ولبيد ، والنابغة الذبياني ، ونصيب . .

وقد كان أميناً في نقله من هؤلاء الشّعراء . اللّهم إلاّ في مكان واحد فقد أسند صدر بيت لطرفة . ولم أجده في ديوانه ، وذلك في شرحه لكلمة أترج حين قال :

«أُتْرُج(٨٧): أُفْعُلّ : معروف ، وحكى أبو زيد : تُرَنْجة ، وتُرُنْج ، قال طرفة :

«يَحْمِلْنَ أُتْرُجّةً نضحُ العَبيرِ بِهَا»

وتمامُ البيت هكذا : «كأنّ تَطيابها في الأَنفِ مَشْمُومُ»

ولمعرفة الكيفيّة التي كانت ترد بها هذه الشواهد في شرح الكلمات نأتي بهذه الأمثلة :

أجْفَلَى[٨٨] : أفْعَلَى ، الجماعات ، يقال أجْفَلَى وجَفَلَى ، وقال طرفة :

نحنُ في المَشْتَاتِ نَدْعُو الجَفَلَى

إسْحِمان[٨٩] : إفْعِلان ، جبل بعينه ، قال العجّاج :

وبين حزم الإسحمان الأطولِ

أفْكَل[٩٠] : أفْعَل ، الرّعْدة وجمْعه : أفَاكِل : قال لبيد :

إذا عاودت جنانَها والأفَاكِلاَ

عُنْبب[٩١] : قال الجرمى : وادٍ ، قال نُصَيْب :

ألاَ أيّها الرّبعُ الخلاء بِعُنْبَب

كنهبل[٩٢] : فنعلل ، شجر قال امرؤ القيس :

يكبّ على الأذقانِ دوَح الكَنَهْبَل

والملاحظ أنّه في معظم الأحوال لا يذكر البيت كاملاً ، وإنما نجده يكتفى بذكر الشطرة التي وردت فيها الكلمة المراد شرحها ، كما يلاحظ أنّه استشهد بشعر الشّعراء الجاهلين والإسلاميّين والأمويّين ، وعلى هذا فالشّعراء الذين استشهد بهم لا يتعدون العصر الأموي ، وهذا يعني أنّه يجوّز الاستشهاد بالطبقة الثّالثة ، لأنّ العلماء قسّموا الشّعراء إلى أربع طبقات .

فالطّبقتان الأوليان يستشهد بشعرها إجماعاً ، وأما الثّالثة فقد ذهب عبد القادر البغدادي صاحب الخزانة إلى جواز الاستشهاد بها[٩٣] . وصاحب المخطوطة يذهب مذهب البغدادي لأنّنا نجده استشهد بشعر شعراء عاشوا في العصر الأموي ، كما نجده لا يفرّق بين من عاشوا في البادية ومن عاشوا في الحضر ، ولهذا نجده يستشهد بشعر عدّى بن يزيد مع أنّ الأصمعى لا يحتج بشعره لأنّ ألفاظه ليست بنجدية ، كما أنّ صاحب المخطوطة يستشهد بشعر الطرمّاح على الرّغم من أنّ الأصمعي قال عنه[٩٤] : «الكميت بن زيد ليس بحجّة لأنه مُولَّد وكذلك الطرمّاح» .

وقال أيضاً[٩٥] : «الكميت تعلّم النحو وليس بحجّة ، وكذلك الطرمّاح وكانا يقولان ماقد سمعاه ولم يفهماه» .

كما نجده يستشد بشعر ذي الرمة ونصيب على الرغم من الاختلاف في الاستشهاد بشعرهما .

وبالإضافة إلى استشهاده بالشّعر نجده استشهد بالقرآن الكريم . وليس ذلك كثيراً . ومن الآيات التي استشهد بها مايلي :

أ / «سيماهم في وجوههم من أثر السّجود»[٩٦] في معرض الحديث عن كلمة (سيمياء) .

ب / «كلاّ إذا بلغت التّراقى»[٩٧]: في معرض شرحه لكلمة (تَرْقُوَة) .

جـ / «فرّت من قَسْوَرة»[٩٨]: في معرض الحديث عن كلمة (قَسَاوِر) .

أضف إلى ذلك أنّه استشهد بأمثال العرب وأقوالهم ، ومن الأمثال التي استشهد بها مايلي :

أ / (أَرِها أَجَلَى أنّى شَاءَتْ)[٩٩]، استشهد به في معرض الحديث عن كلمة (أجلى) حين قال : «أجَلَى : فَعَلَى ، أرض ، قال الأصمعي : أَجَلَى بلاد طيّبة مريئة .

تنْبُت الجلّي والصليان ، قال أبو عبيدة : أجلى قارة ، وقال في أمثالهم أرِها أجلى أنّى شاءَتْ ، يقول كل ماحولها ذو كلاً فأين وقعت فهو مرتع» .

وقد شرح الميداني المثل بقوله: (أجلى مرعى معروف ، وهذا من كلام حنيف الحناتم لما سئل عن أفضل مرعى ، وكان من آبَل الناس فقال كذا وكذا ، فعدّ مواضع ثم قال بعد هذا : أرها ــ يعني الإبل ــ أجلى أنّى شئت ، يعني متى شئت أي أعرض عليها ، ويروى أرعها أجلى ــ يضرب مثلاً للشيء بلغ العناية في الجودة» .

ب / «أجوع من كلبة حومل» مثل آخر أشار إليه إشارة عندما شرح كلمة (حومل) بقوله[١٠١]: «حومل : فوعل ، ذكره سيبويه في الصفحات وذكر الجَرمى حوقل وهو الذي يدبر عن النساء ــ ويقال الحوقل الضعيف الكبير السنّ ويقال : قد حوقل إذا أعيا ــ وحومل مكان ، وحومل امرأة يضرب بكلبتها المثل » .

جـ / «أطرق كرا يحلب لك»(١٠٢) استشهد به في معرض شرحه لكلمة (كروان) حين قال(١٠٣):

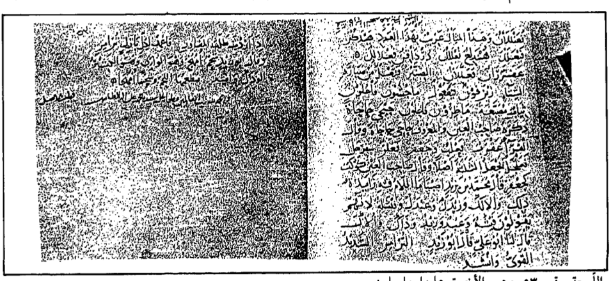
«كروان : فعلان ، قال أبو حاتم : الكروان بعظم الدجاجة غير أنّه أبسط وأطول عنقاً وأطول رجلين ، ورأسه بعظم رأس الدجاجة وزمكاه قصيرة ، وعيناه زرقاوان ، وزعموا أنّ فراخه الحجل وهو أحمق طائر يقال له : أطرق كرا يحلب لك : وهو مثل للعرب . فإذا قيل له هذا لبد بالأرض حتى يرمى ».

وجاء في مجمع الأمثال للميداني أنّ المثل «يضرب للأحمق تمنيه الباطل فيصدق»(١٠٤).

وبالإضافة إلى استشهاده بما ذكر نجده استشهد بحديث واحد هو(١٠٥): «مَالِي أراك واجِماً» في معرض الحديث عن كلمة (وجم) حين قال(١٠٦): «وَجَمَ : يَجِم إذا أظْهَرَ حُزْناً وكرباً فَهوَ وَاجِمٌ ، وفي الحديثِ : مالِي أراكَ واجِماً ؟ .

والحديث مذكور في لسان العرب (مادة وجم) وفي غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلّام في حديث أبي بكر أنّه لقى طلحة بن عبيد الله . فقال : مالي أراك واجماً ، «قال كلمة سمعتها من رسول الله ﷺ موجبة لم أسأله عنها ، فقال أبو بكر أنا أعلم ماهي : لا إله إلا الله ».

وعلى الرغم من أنه استشهد بحديث واحد غريب إلا أنّ ذلك يدل على مبدئه بجواز



اللّوحة رقم ٥٣ وهي الأخيرة عليها ما يلي:
١ ــ آخر مازعموا أنّه فات سيبويه من الأبنية. ٢ ــ ذكر قوله: «والحمد لله ربّ العالمين وصلواته على سيّدنا محمّد وعلى آله الطّاهرين». ٣ ــ قول الناسخ: «قوبلت بالأصل».

الاستشهاد بالحديث الشريف مخالفاً في ذلك كثيراً من اللغويين والنحاة .

ومؤلف المخطوطة بالإضافة إلى أنّه يعتمد السماع فيروى عن أصحاب اللّغة الثقات ويأخذ عن الشّعراء ويستشهد بالقرآن وبأمثال العرب ، فهو كذلك لا ينسى القياس ، نجده يشير إليه في شرحه لبعض الكلمات منها :

أ / أَقَاطِيع(١٠٧): «أفاعِيل جَمْعُ قَطِيع على غَيْرِ قِيَاس» .

ب / زَرَافَى(١٠٨): فَعَالَى ، جمع زَرَافة وقياسُ جمع زرافة زَرَائف ، ولكنّه جاء على تقديم الفاء على الألف في الجمع ، فكأنّه جمع زرفاة والزرافة الجماعة من النّاس ، والزُّرافة بضم الزاي وفتحها دابّة معروفة» .

د/ أهمّيتهـا :

وخلاصة القول ، يمكننا أنْ نلخص أهمية هذه المخطوطة فيما يلي :

١ ـ إنّ هذه المخطوطة ترتبط بشخصية كبيرة في مجال الدّراسات النّحويّة واللّغوية ، هي شخصيّة سيبويه ، الذي قيل عنه(١٠٩):

«كان أعلم المتقدّمين والمتأخّرين بالنّحو» .

وقيل عن كتابه(١١٠) «إنّه قرآن النّحو» وقال عنه الجاحظ(١١١): «لم يكتب النّاس في النّحو كتاباً مثله ، وجميع كتب النّاس عيال عليه» .

وقال عنه المازني(١١٢) «من أراد أن يعمل كتاباً كبيراً في النّحو بعد كتاب سيبويه فليستح» .

وقال عنه ابن النّديم (١١٣): «وعمل كتابه الذي لم يسبقه إلى مثله أحد قبله ولم يلحق أحد بعده» .

والمخطوطة تتناول جانباً مهماً من جوانب كتاب سيبويه هو الأبنية التي تدخل في نطاق علم الصرف .

وأبنية الكتاب كثيرة ومتشعّبة تحتاج إلى التّمثيل لها بمفردات ، وقد فعل سيبويه

ذلك ، ولكنه لم يشرح تلك المفردات فجاءت هذه المخطوطة فوضحت معاني تلك المفردات ، ولم تقف عند ذلك بل ذكرت أوزانها ، ووضحت ما إذا كانت هي صفات أو أسماء ، فسهلت بذكر الأمر للدّارسين والباحثين ، الأمر الذي نفقده في معظم المؤلّفات الصرفيّة والنّحويّة .

٢ ـ معروف أنّ التصريف كان يسير جنباً إلى جنب مع النحو ، ولم يكن منفصلاً عنه ، إلى أنْ جاء المازني فكتب فيه كتاباً مستقلاّ هو كتاب «التّصريف» الذي شرحه فيما بعد ابن جنى ، وسمى شرحه (المنصف) وهكذا سار الأمر إلى أن ظهرت مؤلّفات تعالج الأبنية في كتاب سيبويه .

ومن الذين كتبوا في ذلك : ثعلب (ت ٢٩١) ، والسجستانى (ت ٢٥٥) والجرمى (ت ٢٢٥) والزّبيدي ، والجواليقى .

وأهميّة مخطوطة الجواليقى في هذا الجانب تنحصر في أنّها جمعت بين علمى الصرف والدلالة ، فهي لم تعالج معاني الكلمات فقط ، وإنّما شملت بالإضافة إلى ذلك وزنها ، وهل هي أسماء أم صفات ، فحلّت محلّ كتب الصرف من جهة ، وكتب المعاجم من جهة أخرى .

٣ ـ شرحت هذه المخطوطة أمثلة سيبويه ، ووضعتها في أبواب حسب الحروف الهجائية من باب الهمزة إلى باب الياء ، وبالإضافة إلى ذلك ورد في آخرها : «ذكر مازعموا أنّه فات سيبويه من الأبنية» ، فأضافت شيئاً جديداً نفقده في كثير من المؤلّفات الصرفيّة والنحويّة والمعجميّة .

٤ ـ هذه المخطوطة مختصر لكتاب آخر هو : شرح أمثلة سيبويه لأبي الفتح محمد بن عيسى عثمان العطار ، الذي لم يُذْكَرْ لنا شيء ذو قيمة عنه ، كما لم يصل إلينا الشرح نفسه . وإنّما وصل إلينا مختصر هذا الشرح ، وهو هذه المخطوطة . ومن هنا جاءت أهمية هذه المخطوطة من هذه الناحية ولأنّها الوحيدة من ناحية أخرى .

٥ ـ تنسب هذه المخطوطة للجواليقى ، ومعلوم لدينا أهميّة هذا الرجل ومكانته الرفيعة في مجال الدّراسات اللّغويّة . وهذه المخطوطة تنفى ماشيع عنه من أنه اقتصر مجهوده في

اللّغة فقط ، ومن هذه الزاوية جاءت أهميّتها فأثبتت أنّ الجواليقى صاحب ثقافة واسعة ، له إلمام بعلم الصّرف والنّحو ، وله إلمام بالشّعر وله معرفة بالأمثال وأسماء القبائل ، وبالأمكنة وأسماء البلدان .

وبعد : فلا يمكن للمكتبة العربيّة الاستغناء عن هذه المخطوطة .

● ● ●



(١) تاريخ العراق في العصر السلجوقى ــ لأمين حسين ، مطبعة الإرشاد عام ١٩٦٥ ، راجع الصفحات: ٥٧ ــ ٢٢١ ــ ٢١٨ ــ ٢٨٠

(٢) من هؤلاء العلماء : الشيرازى (ت ٤٧٦هـ) ، والجويني (٤٧٨هـ) . والشهر ستانى (٥٤٨هـ) ، والغزالى (ت ٥٠٥هـ) والقشيري (ت ٤٦٥) والجوينى (٤٧٨هـ) ، والزمخشرى (ت ٥٣٨هـ) ، وابن الشجرى (ت ٥٤٢هـ) وابن الأنباري (ت ٥٧٧هـ) والزوزنى (ت ٤٩٦هـ) ، وعبد القاهر الجرجانى (ت ٤١٧هـ) ، والميدانى (ت ٥١٨هـ) ، والعماد الاصفهاني (ت ٥٩٨هـ) ، والخطيب البغدادي (ت ٤٦٣هـ) ، وابن الجوزى (ت ٥٩٧هـ) إلى غيرذلك من العلماء الذين أسهموا في تطور الثقافة في ذلك العصر .

(٣) إنباه الرواة في أنباء النحاة للقفطى ٣٣٥/٣ ، وفيات الأعيان لابن خلكان ٣٤٢/٥ ، معجم الأدباء لياقوت الحموى ٢٠٥/١٩ .

(٤) الأنساب للسمعاني ٣٦٨/٣ .

(٥) شذرات الذهب لابن العماد ، ١٢٧/٤ ــ المنتظم لابن الجوزى ١١٨/١٠ .

(٦) إنباه الرواة، ٣٣٦/٣ ، وفيات الأعيان ٣٤٤/٥ .

(٧) نزهة الألباء في طبقات الأدباء لابن الأنباري ص ٣٩٨ ، إنباه الرواه ٣٣٦/٣ .

(٨) مقدمة محقق كتاب المعرب ، ص ٣٨ ، ٣٩ .
شذرات الذهب لابن العماد ١٢٧/٤ (أنظر وفيات سنة أربعين وخمسمائة) .

(٩) شذرات الذهب ١٢٧/٤ .

(١٠) المنتظم ١١٨/١٠ ، وفيات الأعيان ٣٤٢/٥ .

(١١) البداية والنهاية لابن كثير ٢٢٠/٢ .

(١٢) نزهة الألباء ، ص ٣٩٦ .

(١٣) الوفيات ، ٣٤٢/٥ ، وشذارات الذهب ١٢٧/٤ .

(١٤) إنباه الرواة ، ٣٣٥/٣ .

(١٥) الأنساب ، ٣٧٠/٣ .

(١٦) المنتظم ١١٨/١٠ .

(١٧) وفيات الأعيان ٣٤٢/٥ .

(١٨) نفسه ٣٤٢/٥ ، إنباه الرواة ٣٣٦/٣ .

(١٩) معجم الأدباء ٢٠٥/١٩ .

(٢٠) المنتظم ١١٨/١٠ ــ البداية والنهاية ٢٢٠/١٢ .

(٢١) ذيل طبقات الحنابلة ٢٤٤/١ ، شذرات الذهب ١٢٧/٤ ، نزهة الألباء ص ٣٩٦ .
(٢٢) تاريخ الأدب العربي لبروكلمان ١٦٤/٥ .
(٢٣) الأمالي الشجرية ١١٩/٢ .
(٢٤) شرح أدب الكاتب لابن الجواليقى ، ص ٢١ .
(٢٥) نزهة الألباء ، ص ٣٩٦ ــ معجم الأدباء ٢٢٠/١٩ .
(٢٦) نزهة الألباء ٣٩٦ ــ ٣٩٧ ، معجم الأدباء ٢٠٥/١٩ .
(٢٧) شرح أدب الكاتب ، ص ١٠٠ .
(٢٨) الأنساب ٣٧٠/٣ .
(٢٩) المعرب من الكلام الأعجمى للجواليقى ص ٢٧ .
(٣٠) نفسه ص ٢٧ .
(٣١) معجم الأدباء ٤٨/١ .
(٣٢) وفيات الأعيان ٣٢١/٢ .
(٣٣) مطبوع حققه أحمد محمد شاكر ، ورد ذكره في كثير من المؤلفات منها : ذيل طبقات الحنابلة ص ٢٤٤ وانباه الرواه ٣٣٥/٣ ، ومعجم الأدباء ٢٠٧/١٩ .
(٣٤) مطبوع ــ مكتبة القدس بالقاهرة سنة ١٣٥٠هـ ــ ذكره ياقوت ٢٠٧/١٩ .
(٣٥) ذكره ياقوت في معجم الأدباء ٢٠٧/١٩ .
(٣٦) هو مؤلف على حروف ، مطبوع ، حققه وشرحه وعلق عليه ماجد الذهبي نشرته دار الفكر بدمشق سنة ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م .
(٣٧) ذكره بروكلمان ــ تاريخ الأدب العربي ١٦٤/٥ .
(٣٨) ذكره بروكلمان ١٨٠/٥ .
(٣٩) ورد في مقدّمة محقّق : (ماجاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد) ص ٢٣ .
(٤٠) ورد في مقدمة محقق: (ماجاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد) ص ٢٣ .
(٤١) بغية الوعاة للسيوطى ٢٠٦/١ .
(٤٢) المخطوطة لوحة رقم ٥١ .
(٤٣) نفسه لوحة رقم ٥٣ .
(٤٤) بغية الوعاة ٥٧٠/١ ــ ٥٧١ .
(٤٥) المخطوطة لوحة رقم ٢٣ ــ ٢٤ .
(٤٦) نفسه : لوحة رقم ٣٨ ــ ٣٩ .
(٤٧) نفسه : لوحة رقم ٧ .
(٤٨) نفسه : لوحة رقم ١٠ .
(٤٩) شرح الشافية للرضى ٨٠/٣ ــ ٨١ ــ ٨٢ .
(٥٠) المخطوطة ، لوحة رقم ٦ .
(٥١) كتاب الحلل في شرح الجمل للبطليوسي ــ تحقيق د/مصطفى إمام ، ص ١٧٣ ــ ١٧٤ .
(٥٢) المخطوطة لوحة رقم ٧ .
(٥٣) الخصائص لابن جنبى ٩/١ .
(٥٤) المخطوطة ، لوحة رقم ٥ .
(٥٥) الخصائص ٢٢٨/١ .
(٥٦) المخطوطة ، لوحة رقم ٣٣ .

(٥٧) المخطوطة ، لوحة رقم ٤ .
(٥٨) المخطوطة ، لوحة رقم ٥ .
(٥٩) المخطوطة ، لوحة رقم ٤ .
(٦٠) المخطوطة ، لوحة رقم ١٢ .
(٦١) المخطوطة ، لوحة رقم ٢٨ .
(٦٢) المخطوطة ، لوحة رقم ٥ .
(٦٣) المخطوطة ، لوحة رقم ٥ .
(٦٤) المخطوطة ، لوحة رقم ٢ .
(٦٥) المخطوطة ، لوحة رقم ١١ .
(٦٦) المخطوطة، لوحة رقم ١٠.
(٦٧) المخطوطة، لوحة رقم ٢٣.
(٦٨) المخطوطة، لوحة رقم ٣٦.
(٦٩) المخطوطة، لوحة رقمم ٢.
(٧٠) المخطوطة، لوحة رقم ١١.
(٧١) المخطوطة، لوحة رقم ٢٧.
(٧٢) المخطوطة، لوحة رقم ٣٢.
(٧٣) المخطوطة، لوحة رقم ٤.
(٧٤) الكتاب (تحقيق عبد السلام هارون) ٤/٢٦٤.
(٧٥) الاستدراك ص ٩.
(٧٦) لسان العرب لابن منظور مادة (دبر).
(٧٧) الكتاب (تحقيق هارون) ٤/٢٧٠.
(٧٨) المخطوطة لوحة رقم ٩.
(٧٩) المخطوطة لوحة رقم ٩.
(٨٠) الكتاب (تحقيق هارون) ٤/٣٢٠.
(٨١) نفسه ٤/٣٢٠.
(٨٢) ليس فى كلام العرب ص ٩٦ ـ ٩٧.
(٨٣) المخطوطة، لوحة رقم ١٦.
(٨٤) نفسه، لوحة رقم ٣٥.
(٨٥) نفسه، لوحة رقم ٣٩.
(٨٦) الشواهد والاستشهاد فى النحو ـ عبد الجبار علوان ص ٢١.
(٨٧) المخطوطة، لوحة رقم ٥.
(٨٨) المخطوطة، لوحة رقم ٥.
(٨٩) المخطوطة، لوحة رقم ٦.
(٩٠) المخطوطة، لوحة رقم ٢.
(٩١) المخطوطة، لوحة رقم ٣٦.
(٩٢) المخطوطة، لوحة رقم ٤٤.
(٩٣) الخزانة ١/٢٠.
(٩٤) الموشح للمزريانى ص ٣٢١.

(٩٥) نفسه ٣٢٦ ـ ٣٢٧.
(٩٦) سورة الفتح، آية رقم ٢٩ ـ انظر المخطوطة لوحة رقم ٢٦.
(٩٧) سورة القيامة، آية رقم ٢٦، انظر المخطوطة، لوحة رقم ١١.
(٩٨) سورة المدثر، آية رقم ٥١، انظر المخطوطة، لوحة رقم ٤٠.
(٩٩) مجمع الأمثال للميدانى ١/٣٠١.
(١٠٠) المخطوطة، لوحة رقم ٦.
(١٠١) المخطوطة، لوحة رقم ١٧.
(١٠٢) مجمع الأمثال، ١/٤٤٦.
(١٠٣) المخطوطة لوحة رقم ٤٣.
(١٠٤) مجمع الأمثال، ١/٤٣٢.
(١٠٥) غريب الحديث لأبي عبيد القاسم بن سلام ٣/٢٣١ ـ لسان العرب ـ مادة (وجم).
(١٠٦) المخطوطة، لوحة رقم ٤٨.
(١٠٧) المخطوطة، لوحة رقم ٥.
(١٠٨) المخطوطة، لوحة رقم ٢٤.
(١٠٩) نزهة الألباء، ص ١٨٥.
(١١٠) نزهة الألباء، ص ١٨٥.
(١١١) أخبار النحويين البصريين للسيرافى ٤٨.
(١١٢) نفسه، ص ٥٠.
(١١٣) الفهرست، ص ٧٦.

مراجع البحث

(١) **أخبار النّحويين البصريين** ـ أبوسعيد الحسن بن عبدالله السيرافي ـ تحقيق: طه الزّيني ـ محمّد عبدالمنعم خفاجي ـ مطبعة مصطفى البابي الحلبى بمصر ـ الطبعة الأولى ١٣٧٤هـ/١٩٥٥م.
(٢) **الأمالى الشجرية** ـ لابن الشجرى ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة دائرة المعارف بحيدر اباد.
(٣) **إنباه الرواة فى أنباء النّحاة** ـ جمال الدين أبوالحسن على بن يوسف القفطى، تحقيق محمد أبوالفضل إبراهيم ـ القاهرة. ١٩٥م/١٩٥٥م.
(٤) **الأنساب**، للسمعاني ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة دائرة المعارف بحيدر أباد سنة ١٣٨٣هـ.
(٥) **البداية والنهاية** ـ لابن كثير، الطبعة الأولى سنة ١٩٦٦م مكتبةالمعارف بيروت ـ مكتبة النصر ـ الرياض ١٩٧٩م.
(٦) **بغية الوعاة فى طبقات اللّغويين والنّحاة** ـ للحافظ جلال الدين عبدالرحمن السّيوطي، تحقيق: محمد أبوالفضل إبراهيم (مجلدان)، دار الفكر ـ الطبعة الثانية ١٣٩٩هـ.
(٧) **تاريخ العراق فى العصر السلجوقي**، أمين حسين ـ مطبعة الإرشاد ١٣٨٥هـ/١٩٦٥م.
(٨) **تفسير غريب مافى كتاب سيبويه من الأبنية** ـ أبوحاتم السجستانيي، مخطوط رقم ٢٤٤ ص ـ قسم المخطوطات ـ مكتبة جامعةالملك سعود بالرياض.
(٩) **خزانة الأدب** ـ للبغدادى ـ تحقيق عبدالسلام هارون ـ دار الكتاب العربي للطباعة والنشر ـ القاهرة ١٣٨٩هـ/١٩٦٩م.

(١٠) الخصائص ـ أبو الفتح عثمان (ابن جنّي) ـ تحقيق: محمد على النّجار(جـ١) الطبّعةالثانية ـ دار الهدى للطباعة والنشر ـ بيروت ـ لبنان.
(١١) ديوان امرىء القيس ـ تحقيق: محمد أبوالفضل ابراهيم ـ دارالمعارف ـ ١٩٦٩م.
(١٢) ديوان طرفة ـ تحقيق كرم البستاني ـ صادر بيروت.
(١٣) ديوان لبيد بن أبي ربيعة ـ دار صادر ـ بيروت ١٩٦٦م.
(١٤) طبقات الحنابلة ـ أبوالفرج عبدالرحمن شهاب الدين البغدادى، مطبعة دمشق ١٣٧٠هـ.
(١٥) شذرات الذهب فى أخبار من ذهب ـ لابن العماد ـ المكتب التجارى للطباعة والنشر ـ لبنان.
(١٦) شرح أدب الكاتب للجواليقي ـ عن نسخة دار الكتب المصرية، الناشر: مكتبة القدسي بالقاهرة ١٣٥٠هـ.
(١٧) شرح شافية ابن الحاجب ـ لرضي الدين محمد بن الحسن الاستراباذى تحقيق: محمّد نورالحسن ومحمد الرفزاف ومحمد محي الدين عبدالحميد (جز ٣) ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ لبنان ١٣٩٥هـ/١٩٧٥م.
(١٨) شرح المعلّقات السّبع ـ أبوعبدالله الحسين أحمد الزوزني ـ دار الثقافة ـ بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٩م.
(١٩) الشّعر والشّعراء لابن قتيبة ـ نشر وتحقيق أحمد محمد شاكر ـ القاهرة ١٩٦٦م.
(٢٠) الشّواهد والاستشهاد فى النحو ـ عبد الجبار علوان ـ الطبعة الأولى ١٣٩٦هـ/١٩٧٦م، مطبعة الزهراء ـ بغداد.
(٢١) طبقات الحنابلة ـ محمّد بن الحسين بن محمد بن بعلى ـ القاهرة مطبعة السنة المحمدية ١٩٥٣م.
(٢٢) طبقات فحول الشّعراء ـ لابن سلام الجمحى ـ شرح محمد شاكر ـ دار المعارف للطباعة والنشر ١٩٥٢م.
(٢٣) طبقات النّحويين واللّغويين ـ أبوبكر محمد بن الحسن الزّبيدى ـ تحقيق: محمد ابوالفضل ابراهيم ـ دار المعارف بمصر.
(٢٤) غريب الحديث لابى عبيدالقاسم بن سلام ـ ط١، حيدر أباد الدكن ـ مطبعة مجلس داشرة المعارف العثمانية ١٩٦٤/١٩٦٧م.
(٢٥) الفهرست ـ لابن النديم ـ دار المعرفة للطباعة والنشر ـ بيروت.
(٢٦) القرآن الكريم.
(٢٧) كتاب الحلل فى شرح أبيات الجمل لابن السّيد البطليوسى ـ دراسة وتحقيق: د. مضطفي إمام ـ الطبعة الأولى ـ مطبعة الدار المصريّة ـ القاهرة ١٩٧٩م.
(٢٨) كتاب سيبويه (جزء ٤) ـ تحقيق عبدالسّلام هارون ـ عالم الكتب للطّباعة والنّشر، بيروت.
(٢٩) كشف الظّنون عن أسامي الكتب والفنون ـ حاجي خليفة (مصطفى بن عبدالله) ـ ظهران ـ ١٣٨٧هـ.
(٣٠) كتاب مجمع الأمثال للميداني (أبى الفضل أحمد بن محمد) ـ تحقيق محمد محى الدين عبدالحميد ـ القاهرة ١٩٥٥م.
(٣١) لسان العرب ـ لابن منظور ـ طبعة المعارف بمصر.
(٣٢) ليس فى كلام العرب ـ لابن خالديه ـ تحقيق أحمد عبدالغفور عطار، مكة المكرمة ـ ١٣٩٩هـ/١٩٧٩م.
(٣٣) ماجاء على فعلت وأفعلت بمعنى واحد ـ مؤلّف على حروف الهجاء لأبى منصور الجواليقي ـ حققه وشرحه وعلق عليه ـ ماجد الذفهنيى ـ دار الفكر ١٤٠٢هـ/١٩٨٢م.
(٣٤) مختصر شرح أمثلة سيبويه الجوالقي ـ مخطوط رقم ١٧٢ص. قسم المخطوطات مكتبة جامعة الملك سعود، ورقم ٥٢ صرف ـ مكتبةعارف حكمت بالمدينة المنوّرة.
(٣٥) معجم الأدباء ـ جـ ١٩ ـ لياقوت الحموى ـ الطّبعة الأخيرة ـ مطبعة دار المامون ١٩٣٦م.
(٣٦) المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم ـ وضعه محمّد فؤاد عباالباقى ـ دار العلم بيروت.
(٣٧) المعرب من الكلام الأعجمى على حروف المعجم، للجو اليقي، تحقيق: أحمد محمد شاكر ـ مطبعة دار الكتب المصرية، سنة ١٣٦١هـ ـ القاهرة.
(٣٨) الموشّح فى مآخذ العلماء على الشّعراء ـ للمرزباني ـ القاهرة ـ جمعية نشر الكتب العربية، سنة ١٣٤٢هـ.
(٣٩) وفيات الأعيان لابن خلكان (أحمد بن على) جـ٢، ٥، تحقيق: محمّد محي الدين عبدالحميد ـ القاهرة ـ سنة ١٩٤٨م.

كيف يمكن تعديل اتجاهات الشباب المسلم وفقاً للمنهج الاسلامي والمنهج العلمي

د/ عبدالرحمن محمد العيسوي

أهمية الإتجاهات العقلية

من القضايا التي تشغل بال المجتمعات، منذ أقدم العصور، قضية تشكيل عقول الشباب وصقلها وتنقية محتوياتها كالعقائد والآراء والأفكار والميول والإتجاهات العقلية Mental attitudes والمعارف والحقائق والمعلومات، بغية أن تتمشى هذه الإتجاهات مع فلسفة المجتمع وثقافته أو حضارته أو مايعبر عنه بلغة العصر «أيدولوجيته» أي أفكاره وآرائه ومعتقداته ووجهة نظره لقضاياه ولأمور الحياة الأخرى[١].

ولابد أن تتفق إتجاهات الأفراد مع إتجاهات المجتمع، حتى لاينسلخوا أو ينفصلوا، وجدانياً، عن المجتمع الأم. ويصبح وجودهم إلى جوار بعض مجرد تجمع لأجسادهم فقط. ومؤدى ذلك أن الإتجاهات العقلية من أدوات اللحم المعنوي والالتصاق والتوحد بين أفراد المجتمع. وإذا حدث وشذ أحدهم واعتنق إتجاهاً معارضاً لما أجمع عليه المجتمع، فإنه يعاني من الطرد والنبذ وعدم القبول الاجتماعي، ومن ثم لا يتمتع بالتكيف النفسي ويخفق في إقامة علاقات اجتماعية إيجابية مع غيره من أبناء المجتمع[٢].

ونظراً لأهمية الإتجاهات العقلية، فإن المجتمعات المختلفة تحرص على دراستها والتعرف على طبيعتها وعلى كيفية تكوينها، وعلى العوامل التي تؤثر في نموها وتعديلها. ولقد وضعت لذلك وسائل كثيرة لقياس هذه الإتجاهات وتحديدها، ومعرفة مإذا كان الفرد أو الأفراد يمتلكون إتجاهاً مؤيداً أو معارضاً أو محايداً بالنسبة لكل قضية من القضايا التي تهم المجتمع في كل عصر من العصور.

ولقد كان لإسلامنا الحنيف فضل السبق في الاهتمام بقضايا الناس وأفكارهم وآرائهم، وما يمكن أن يسمى اليوم باتجاهاتهم العقلية نحو دينهم الإسلامي الأغر، ودعوته المباركة، ونحو رسولنا الكريم ورسالته الإنسانية، ونحو الحاكم ونحو المرأة، ونحو العلم والعلماء، ونحو الأولاد، والجيران، ونحو كبار السن في المجتمع، ونحو موضوعات أخرى في الحياة اليومية كالنظافة والطهارة، والعفة،ونحو المسجد، ونحو الأم والأب، والجار، ونحو الحرب والسلم، والتجارة، ونحو العمل، ونحو العبادة، ونحو الزواج، وشتى أمور الحياة الدنيا والآخرة[٣].

وفي المجتمعات الغربية يدرسون إتجاهات الشباب حيال أمور مثل :ـ

تنظيم النسل، المخدرات، أعضاء حزب من الأحزاب السياسية، التعليم العالي، السامية، التعليم المختلط، السوق الأوروبية المشتركة، سباق الفضاء، التسليح النووي، وما إلى ذلك من الموضوعات ونحو علم كعلم النفس.

ويفترض علماء النفس أن لاتجاه الفرد تأثيراً كبيراً على سلوكه الفعلي الواقعي. فاتجاهات الفرد العقلية تؤثر في طريقة استجابته أو رد فعله للعالم وأحداثه، حيث تؤثر الاتجاهات في أذواقنا، وفي اختيار أصدقائنا وفي انتخاباتنا وفيما نضع من أهداف نسعى لتحقيقها، وفي كل مانفضل أو نكره[٤].

طبيعة الاتجاهات :

وقبل أن نسوق الأدلة التجريبية على صحة هذا الفرض، وأعني به أن سلوكنا يتأثر بما نحمل من اتجاهات عقلية، لنتأمل، مع القاريء الكريم، المعنى الحقيقي للاتجاه العقلي. ذلك لأنه لابد لنا من معرفة طبيعة الاتجاه، وكيف يتكون، وكيف يقاس أويقدر؟ .الاتجاه عبارة عن

استعداد لكي يستجيب الفرد نحو الناس أو الأشياء أو المؤسسات أو الموضوعات أو العقائد والأفكار أو النظريات أو الشعارات والنداءات أو الفلسفات أو الأحزاب أو المجتمعات يستجيب نحو أي من هذه الموضوعات بطريقة خاصة: إما أن تكون إستجابة إيجابية حيث يؤيد الفرد الفكرة أو يعضد ويساند الموضوع، أو تكون سلبية فيعارض الموضوع ويرفضه ويقف ضده، وإما أن تكون استجابة محايدة حيث لايكون الفرد مؤيداً ولا معارضاً وكأن الأمر لا يعنيه.

وهنا نتساءل وهل مثل هذه الاتجاهات فطرية، أي يولد الفرد مزوداً بها عند الميلاد، أم أنها مكتسبةومتعلمة من البيئة الاجتماعية والمادية التي يعيش الفرد في كنفها؟ تؤكد الدراسات النفسية الحديثة أن الاتجاهات متعلمة ومكتسبة وليست فطرية أو موروثة. فالإنسان لا يولد مؤيداً ولا معارضاً للنادي الأهلي مثلاً أو لسياسة التعليم العالي من البلاد، ولكنه يكون هذا الاتجاه من خلال خبرته بهذا التعليم ومعلوماته عنه وتفاعله مع مؤسساته. وهكذا فالاتجاهات متعلمة ومكتسبة(٥). ويفتح هذا الباب واسعاً أمام رجال الوعظ والارشاد، وأمام القادة والمصلحين والمفكرين والكتاب ورجال التربية والاعلام لكي يحسنوا تكوين اتجاهات شبابهم وأجيالهم الصاعدة ويغرسوا فيها مبادىء إسلامنا الحنيف من الإيمان والتقوى والورع والخشوع والبر والإحسان والصدق والعدل والإخاء والمساواة... إلخ.

الاتجاه العقلي يوجه السلوك:

ومما يضاعف من أهمية الاتجاهات العقلية لدينا أنها تلخص كل خبرات الفرد الماضية وتجاربه مع الحياة والمواقف التي مر بها، والتي تمخضت عن تكوين إتجاهه على هذا النحو أو ذاك. وفي نفس الوقت تساعد على التنبؤ بسلوك الفرد في المستقبل وتوجه هذا السلوك، فالشخص الذي يحمل اتجاهاً معارضاً للصهيونية نجده في سلوكه يقف ضد تأييدها ويضحى من أجل القضاء عليها كحركة عنصرية استعمارية، ويتبرع أو يتطوع من أجل هذا الهدف. وبالمثل الشخص الذي يحمل اتجاهاً مؤيداً لفكرة التضامن العربي نجده يساعد كل مايؤدي إلى هذا التضامن، وقد يحضر المحاضرات حول هذا الموضوع أو يقرأ الكتب والمراجع فيه أو يتطوع للدفاع عن الوحدة العربية، ويسعى لتحقيقها ويناصرها في حواره ونقاشه مع الغير.

فالاتجاه وسيلة لتوجيه السلوك ودفعه، وهو وسيلة للتنبؤ بسلوك الأفراد وفي نفس الوقت هو عبارة عن تلخيص مخبرات الفرد الماضية.

ولكن ماالدليل على صحة هذا الفرض ؟

لقد قام أحد علماء النفس في العصر الحديث (١٩٧٧م) ويدعى هاويت Hawitt بإجراء دراسة ميدانية أطلق عليها «دراسة الخطاب الموجه توجيهاً خاطئاً» The misdirected letter أو الرسالة المعنونة خطأ» بقصد التحقق من مدى تمشي السلوك الفعلي أو رد الفعل الحقيقي لدى الفرد مع اتجاهه العقلي. ففي أثناء إنتشار موجة العنف المعروفة التي قام بها (ويقوم حتى الآن) الإيرلنديون Irish قام مجموعة من علماء النفس بدراسة الاتجاه نحو الايرلنديين لدى عينة من المجتمع الانجليزي وكان هذا العنف بالطبع موجهاً نحو الانجليز بغية طلب الاستقلال عن انجلترا. وتم معرفة أصحاب الاتجاه المؤيد والمعارض للايرلنديين. وبعد ذلك بفترة أرسل هؤلاء الباحثون خطابات (طريق الخطأ) إلى هؤلاء الناس وكتب الباحثون على مجموعة من الخطابات أسماء ايرلندية، وعلى المجموعة الأخرى أسماء لأشخاص انجليز. وسلم رجال البريد هذه الخطابات لأفراد عينة البحث. فماذا كانت النتيجة ؟ هل أعاد الناس الموالون للايرلنديين توجيه الخطابات إليهم ؟ وهل قذف الناس المعارضون الايرلنديين بالخطابات فس سلة المهملات ؟

لقد حدث ذلك بالفعل، وأيدت هذه التجربة أن السلوك الفعلي لهذه العينة يتمشى مع الاتجاه المؤيد أو المعارض للايرلنديين[٦]. وفي مجتمعنا يمكن إجراء مثل هذه الدراسة بقياس اتجاه الناس نحو ناديهم الأدبي أو الرياضي مثلاً ثم قياس عدد المرات التي يذهبون فيها إلى هذا النادي كمؤشر للسلوك الفعلي. ويمكن قياس الاتجاه الفعلي نحو الصلاة وقيمتها الروحية والخلقية والإيمانية ومقدار أداء الفرد لفريضة الصلاة .

هذا هو مضمون الاتجاه وأثره على السلوك. ولكن كيف يمكن تحليل الاتجاهات ؟

تحليل الاتجاهات :

كيف يعبر اتجاهنا عن نفسه ؟ أو بعبارة أخرى مما يتكون الاتجاه ؟ أو ماهي العناصر الأولية التي يتكون منها الاتجاه؟ المعروف أن الاتجاه ليس حالة بسيطة، ولكنه حالة معقدة تتضمن

العديد من العناصر وهو أيضاً ليس السلوك أو ليس معادلاً للسلوك وإنما هو أحد محركات السلوك. فإذا تأملنا في اتجاهنا مثلاً نحو تعليم المرأة. أو اشتغالها، أو نحو الوحدة العربية أو نحو العقيدة الإسلامية، أو نحو خطة التنمية، أو نحو كرة القدم لوجدنا أن كلاً منها يتضمن ـ على الأقل ـ العناصر الآتية :

أ ـ عنصر عقائدي أو معرفي يتمثل في المعلومات والمعارف والحقائق والأفكار والعقائد المتعلقة بالوحدة العربية مثلا .

ب ـ عنصر نفسي أو انفعالي في مقدار الحب والتعاطف والتجاوب والسعادة حيال موضوع الوحدة .

جـ ـ عنصر سلوكي أو عملي: ويتمثل في كل ما يقوم به الفرد في سبيل الوحدة ودفاعاً عنها ـ وإذا طبقنا هذا التحليل على اتجاهنا نحو منع انتشار الأسلحة النارية بين الناس في المجتمع وضرورة وضع ضوابط لذلك، لوجدنا أن لدينا آراء وأفكار ومعتقدات حول أثر ضبط التسلح في زيادة أو نقص معدلات الجريمة والعنف في المجتمع. ولابد أنك تستجيب إستجابة انفعالية معينة نحو الأسلحة، على أساس أنك إما أن تعتبرها جذابة، أو مدمرة وأداة تخريب، أو أداة تهديد، وعلى ذلك فسوف تسعى إما لاقتناد الأسلحة أو تتحاشى ذلك. وسوف يتضمن سلوكك تأييداً أو معارضة للمنظمات التي تعارض أو تؤيد انتشار الأسلحة بين الناس .

وإذا ماحللنا اتجاهنا نحن العرب نحو الوحدة العربية لوجدناه يتضمن عنصراً عقلياً معرفياً، يتمثل فيما لدينا من معلومات وحقائق حول مقومات الوحدة العربية: السياسية والفكرية والاقتصادية واللغوية والدينية والجغرافية والتاريخية والسلالية وما إلى ذلك. ولوجدنا كذلك عنصراً وجدانياً أو انفعالياً أو نفسياً هو الذي يجعلنا نشعر بالسعادة والرضا والأمل والتفاؤل كلما خطت أمتنا العربية خطوة نحو الوحدة والاتحاد والتماسك والتضامن والتآخي، وكلما تصافت الأجواء العربية. أما الجانب السلوكي فيتمثل في الآتيان بأنماط السلوك المؤيد لهذه الفكرة من الدعوة لها والدفاع عنها والاحسان إلى أخوتنا في العروبة في كل مكان، والسعي لفض مابينهم من منازعات، وتوعيتهم بما يحيكه لهم الأعداء، وهكذا من ضروب السلوك العلمي. . وهنا يجدر بنا أن نتساءل عن كيفية تكوين الاتجاهات؟ Attitude formation

كيف تتكون الإتجاهات ؟ :

تتكون إتجاهاتنا منذ وقت مبكر من حياتنا، ولكننا نستمر في تكوين اتجاهات جديدة طوال رحلة الحياة، ونستمر في تعديل مالدينا من اتجاهات وتطويرها وتتكون هذه الإتجاهات بعدة طرق منها :

أ ــ الاتصال المباشر أو الاحتكاك أو التفاعل المباشر مع موضوع الاتجاه كما يحدث عندما نكون إتجاهاً مضاداً لحركة تلوث البيئة Pollution عندما يلوث المصنع أو المعمل المجاور لك ذلك النهر الجميل الذي كنت تسعد برؤيته. ونكون اتجاهاً مؤيداً للوحدة العربية عندما نجني إحدى ثمارها الطيبة كالقوة العسكرية أو النمو الاقتصادي مثلاً. ويحب الطفل الدين الإسلامي كلما شاهد والديه يصليان، وعامة المسلمين يحسنون إلى بعضهم البعض، وكلما عطفوا عليه هو شخصياً .

ب ــ عن طريق التفاعل مع الآخرين Interaction with others فإذا عاشرت إناساً يحبون الوحدة العربية ويؤمنون بجدواها فأغلب الظن أنك تصبح من مؤيدي فكرة الوحدة بين أقطار الأمة العربية. ومن هنا كانت أهمية توفر القدوة الحسنة والمثال الطيب الذي يقتدي به، وكذلك كانت أهمية توفير أقران الخير لا أقران السوء أمام شبابنا وأطفالنا، وذلك لمساعدتهم في تكوين الإتجاهات العقلية الصالحة.

جـ ــ تتكون الإتجاهات العقلية عبر العمليات المطولة المتضمنة في تربية الطفل Child rearing وفي تلك العملية الهامة التي يطلق عليها عملية التنشئة الاجتماعية للفرد. ففي الغالب ما يعتنق الأطفال نفس الإتجاهات التي يعتنقها الآباء . فإذا كان الآباء والأمهات من الذين يحبون الدين، فإن أطفالهم في أغلب الأحوال يشبون يحبونه مثلهم. ومما يؤيد ذلك ما وجده العلماء في أمريكا من أن معظم الأطفال يتعلمون الاتجاه المضاد للزنوج هناك من خلال تجاربهم مع الآباء والأمهات. ومن هنا أيضاً كانت أهمية خبرات الطفولة وأهمية دور الأسرة في تكوين عقول النشء . الأمر الذي يدعونا لضرورة الاهتمام بالأسرة المسلمة وتدعيمها وتأييدها وتعضيدها مادياًوفكرياً وأدبياً وحل مايجابهها من مشكلات حتى تتمكن من القيام برسالتها الإنسانية العظيمة في تكوين الأجيال المسلمة الصاعدة .

د ـ كذلك تتكون الإتجاهات من خلال عضوية بعض الجماعات Group membership فالجمعيات الخيرية أو جمعيات البر والإحسان، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتحفيظ القرآن، وجمعيات الصداقة بين المجتمعات، كلها تؤثر في سلوك أعضائها وفي اتجاهاتهم. ولذلك فليس عبثاً إنشاء مثل هذه الجمعيات ذات الأهداف النافعة(٦) والخيرة. أما الجمعيات ذات الأهداف الهدامة كالماسونية أو البهائية وما إليها فيتعين حظرها لمنع خطرها على اتجاهات الشباب فالانضمام للجماعات المختلفة يجعل الأعضاء يمتثلون To Conform لمعاييرها ونظمها ومبادئها .

تأثير الجماعة على الفرد :

وتمارس الجماعة ضغطاً شديداً على أعضائها حتى يعتنقوا نفس اتجاهاتها. ومما يؤيد ذلك، تجريبياً، أن عدة جماعات تكونت بالفعل لدراسة حالة طفل جانح. وخلص أعضاء الجماعات إلى أن الذي حرم منه هذا الحدث بالفعل هو الحب والعطف والصداقة، ومن ثم يمكن علاجه في توفير هذا الاشباع له. ثم أضيف إلى كل جماعة شخص آخر يؤمن إيماناً شديداً بضرورة إيقاع العقاب الصارم ضد هذا الحدث الصغير. ودارت المناقشات، في حضور هذا الشخص الشاذ، فماذا كانت النتيجة ؟

وفي بداية الحوار وجه الأعضاء كل تعليقاتهم نحوه، ولكنه تشبث برأيه وتمسك به، ولذلك تم استبعاده من الحوار، وبعد ذلك أصبح منبوذاً طريداً من قبل الجماعة. وهكذا اتضح، من خلال هذه التجربة الصعوبات التي يواجهها من يحمل اتجاهاً شاذاً من أجل الاحتفاظ باتجاهه هذا. فالجماعة الصالحة تؤثر تأثيراً صالحاً في أفرادها.

هـ ـ تتأثر الاتجاهات كثيراً بوسائل الاتصال الجماهيرية أو أدوات التثقيف الجماعية Mass media، وتتضمن الصحف والمجلات والكتب والنشرات والاذاعات والبث التليفزيوني وما إلى ذلك من وسائل التوعية والتوجيه والإرشاد والتثقيف والتعبئة الوطنية كالمهرجانات والمتاحف والمعارض والمؤتمرات فهذه الوسائل قد تجعلنا نشعر بالتهديد والخوف والقلق، كما أنها قد تشجعنا وتحثنا وتعضدنا وتثيرنا وتدفعنا نحو عمل الأشياء المطلوبة وتقنعنا بقيمة أشياء كثيرة وبجدواها. وقد تكون هذه الوسائل مضللة وخادعة إذا كانت تابعة للأعداء. فنحن نسمع ما يقال عن الصحف المأجورة أو العميلة.

ولبيان مدى تأثير أداة كالتليفزيون في مجتمع كالمجتمع الأمريكي، فلقد وجد في أحصاء أخير أن هناك ٩٨٪ من مجموع السكان يمتلكون جهازاً يعمل في المتوسط لمدة سبع ساعات يومياً. ويعطي معلومات تؤثر في كيفية إدراك الناس، أو في كيف يرون أو يسمعون الأشياء، وكيف يفكرون، وكيف يستجيبون لموضوعات العالم[٨] وأحداثه الجارية. فالعروض التي تتضمن القوة والعنف لها تأثير بالقطع في المشاهدين وخاصة الأطفال والشباب. ومن هنا كانت ضرورة الدعوة لاخضاع المواد التليفزيونية عندنا لاشراف رجال الدين وعلماء التربية والنفس والاجتماع والأخلاق لاستبعاد العروض ذات الآثار الضارة والابقاء على العروض الهادفة والمفيدة ذات الطابع الإسلامي الرفيع والأصيل[٩].

و ــ قد تؤدي الصدفة لتكوين اتجاه مؤيد أو معارض، فالناس بالصدفة البحتة قد يتعرضون لخبرات مواتية وجيدة مع موضوع ما، وقد يحدث العكس تماماً. فلقد يزور الإنسان محلاً للطعام ويحدث أن تقدم له خدمات جيدة، فيكون إتجاهاً إيجابياً نحو هذا المحل. وبالنسبة للأمريكي الأبيض الذي يحمل إتجاهاً سلبياً نحو الزنوج، قد يتعدل إتجاهه فجأة إذا ما أشرف على الغرق وهو يستحم ولم يتقدم لنجدته أو إنقاذه إلا شخص زنجي. فالأحداث الفردية ذات الشحنة الانفعالية القوية وعوامل الصدفة تلعب دوراً في تكوين الاتجاهات وتعديلها. فقد يحب الإنسان زعيماً أو قائداً لمجرد أن الظروف سمحت له أن يصافحه أو يستقبله ولو مرة واحدة. إن مراعاة مشاعر الناس تجعلهم يميلون إلى من يحترم هذه المشاعر، ويقدر إنسانيتهم، ولذلك كان يحرص كثير من أمراء الإسلام وقادته على استقبال عامة الناس في قصورهم وكانوا يتفقدون أحوال الرعية في الأسواق والمتاجر وغيرها.

ورغم ماللاتجاه العقلي الذي يدين به الفرد من تأثير على سلوكه إلا أن هناك بعض الحالات التي لا يتمشى فيها السلوك الفعلي مع الاتجاه العقلي الذي يؤمن به الفرد من ذلك مايلاحظ من أن كثيراً من الأشخاص يعتقدون في أضرار التدخين ومع ذلك يمارسونه، ويعتقدون بأضرار تلوث الهواء من عادم السيارات ومع ذلك يستمرون في قيادة السيارات. وقد يرجع ذلك إلى خضوع الإنسان لسيطرة العادة التي تكونت عنده من قديم الزمان ولا يستطيع التخلص منها[١٠]. وقد يرجع ذلك إلى أننا لا نحس بالآثار الضارة مباشرة وفي الحال لكل من التدخين والتلوث أو الافراط في تناول الطعام الدسم.

على كل حال لابد من اتخاذ اجراءات عملية حاسمة ودقيقة لكي يتمشى الاتجاه الإيجابي الذي يحمله الفرد مع سلوكه، ولا ينبغي أن يظل الاتجاه، في حيز المعرفة النظرية فقط. ومن هنا كانت حكمة إسلامنا الحنيف في تحديد الإيمان بأنه ما وقر في القلب وما ظهر من سلوك تأتيه الجوارح. فلا بد من إقتران العلم بالعمل والقول بالفعل. ويتطلب ذلك تظافر الجهود، وتوفر القدوة، وحسن التربية والتوجيه وغير ذلك من الوسائل التي تخلص الفرد من عاداته السلبية وتحرره منها وتغرس فيه غيرها من العادات الإيجابية.

كيف يمكن تعديل الإتجاهات؟

في ضوء الدراسات النفسية الحديثة، يمكن تعديل إتجاهات الفرد، على الرغم من أن الإتجاهات لها صفة الثبات النسبي أو الديمومة النسبية إلا أن تعديلها أمر ممكن. ومن أهم القوى المؤثرة في تعديل اتجاهات الفرد ما يعرف باسم «جماعته المرجعية» Reference group وهي تلك الجماعة التي يعتبرها الفرد ممثلة لقيمه ومثله ومعايره وعاداته وتقاليده واتجاهاته، وتعتبر هذه القيم وتلك المعايير ملائمة له. وتؤثر هذه الجماعات في اتجاهات الفرد بحيث يعتنق نفس الإتجاهات التي تؤمن بها هذه الجماعة.

وإلى جانب تأثير الجماعات البشرية المختلفة على الفرد، وعلى وجه الخصوص جماعته المرجعية كالأسرة وجماعة المدرسة أو النادي أو الجامعة أو زملاء العمل، فإن وسائل الاعلام تلعب دوراً هاماً في تغيير اتجاهات الناس. ومما يؤكد ذلك أن المجتمع الأمريكي وحده أنفق مبلغ خمسة بلايين من الدولارات في عام ١٩٧٨ وحدة على الاعلانات التليفزيونية التي استهدفت تغيير اتجاهات الناس نحو أشياء وموضوعات مختلفة. ويمكن تعديل الاتجاهات عن طريق تطبيق مايعرف باسم «تقنيات الاقناع» Techniques of persuasion تلك التقنيات التي تعتمد على شخصية من يقوم بالاقناع. فالأشخاص الذين يتمتعون بحب الجماعة أو تقديرهم، واحترامهم، وتشعر الجماعة بالثقة نحوهم، وتعتقد في أمانتهم وصدقهم، والذين يتمتعون بحسن المظهر والهندام يكون لمثل هؤلاء قدرة أكبر على التأثير في إتجاهات الناس وإقناعهم. ومن هنا كان استخدام مشاهير رجال الدين والعلم والحكم في إقناع الناس، كذلك يتوقف الاقناع على طريقة العرض التي يستخدمها من يقوم بالاقناع. ويمكن إيجاز العوامل التي تؤدي لنجاح الإقناع فيما يلي:

أ ـ تمتع القائد أو الرائد الذي يقوم بالإقناع بالحب والثقة، والخبرة في الموضوع.

ب ـ يجب أن يشبه القائد الاتباع في بعض الصفات، فلا يكون غريباً عنهم كلية.

جـ ـ يجب أن يثير موضوع الإقناع انفعالات الناس كالخوف أو القلق أو الحماس والتفاؤل.

د ـ يجب أن يتضمن الموضوع نوعاً من العمل الذي يؤدي إلى خفض مشاعر الخوف هذه.

هـ ـ يجب تكرار الموضوع أو اعطائه أكبر قدر ممكن من التكرار مع تنوع أساليب العرض.

فلقد أجريت تجربة أدت إلى إثارة الخوف والهلع في نفوس جماعة من المشاهدين، وكانوا من مدمني التدخين حيث شاهدوا سيدة على خشبة المسرح يفحصها الطبيب ويكتشف أنها مصابة بسرطان الرئة، وأن حالتها جد خطيرة وتحتاج فوراً لاجراء جراحة كبيرة. وأخذت المريضة في التساؤل عن أخطار العملية وظروفها. وبعد المشاهدة أقلعت نسبة كبيرة من المشاهدين عن التدخين.

من الوسائل التي يمكن استخدامها في تعديل الإتجاهات وضع أفكار تتعارض وتتصادم مع الأفكار القديمة التي نريد تغييرها، ووجود مثل هذه الأفكار المتعارضة يجعل الفرد، تلقائياً، يبحث عن وسيلة تخلصه من الشعور بعدم الراحة الناتج من تناقص أفكاره مع بعضها البعض، فيحذف الفكرة الغير مرغوب فيها.

كذلك من وسائل تعديل الإتجاهات، بالقوة، عملية غسيل المخ، وعملية الاعتراف. ولقد تم استخدام وسائل غسيل المخ مع كبار المجرمين ومع أسرى الحرب لانتزاع اعترافات مزيفة منهم أو لتحويلهم إلى المعسكر المعادي. حيث تتمكن جهة الأسر من عزل الضحية تماماً بعيداً عن المؤثرات المؤيدة لعقائدها القديمة، ومن ثم تسقط عليها مؤثراتها من جانب واحد. ولذلك من الخطورة بمكان تأثير الجماعات التي تتمكن من عزل أعضائها عن بقية المجتمع وغرس ماتشاء في عقولهم(٢).

هذه بعض مناهج الغرب في تعديل اتجاهات الناس وتكوينها، ولاتخلو هذه المناهج من استخدام القوة والتعذيب والحرمان من النوم والراحة كما هو الحال في حالة غسيل مخ الأسرى. ولاتخلو من التضليل والخداع وتعمية الناس عن الحقيقة. وتخضع هذه الأساليب

للمصالح النفعية لمن يستهدف تعديل الإتجاهات. أما الأسلوب الإسلامي في صياغة اتجاهات الناس وتعديلها فيختلف اختلافاً كبيراً، حيث يعتمد على الالتزام بالقيم الخلقية في هذه العملية وعلى الإقناع العقلي وسرد الأدلة والشواهد والبراهين واستخدام القياس العقلي لاستنباط الأحكام العامة والاستعانة بالأمثلة الحسية لبيان صحة القضايا المعنوية . . . إلخ .

الأسلوب الإسلامي في تعديل الإتجاهات؟ :

يتميز هذا الأسلوب بالالتزام الخلقي، والإعتماد على الحقائق الواقعية البعيدة عن الأوهام والأباطيل، وعلاوة على ذلك، فلقد استعمل إسلامنا الحنيف الأساليب الجيدة لاقناع الناس قبل أن يهتدي إليها الغرب وينسبها خطأ إلى علمائه .

ومن سمات هذا الأسلوب الإسلامي الأساسية الإعتماد على الموعظة الحسنة في إقناع الناس، وتكوين اتجاهاتهم العقلية، والإعتماد على الحكمة والروية واللطف واللين، وليس العنف أو القوة أو الغلظة أو الإكراه، فلا إكراه في الدين مصداقاً لقوله تعالى: «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة»[١٣] النحل ١٢٥ .

ويقوم الإقناع والجدال من أجل الوصول إلى الحقيقة بالدفع بالتي هي أحسن «أدفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم» فصلت/٣٤. فالإتجاه الذي يتسم بالمودة والصداقة الحميمة والموالاة يتكون من جراء هذا النهج الإسلامي الرفيع القائم على أساس الدفع بالتي هي أحسن. وإذا كان الجدال أحد سبل الإقناع وتعديل الإتجاهات، فإنه يتصف، في الإسلام بالحسنى أيضاً «وجادلهم بالتي هي أحسن» النحل/١٢٥. فالمجادلة هي قرع الحجة بالحجة وهي منهج عقلاني يقره الإسلام الحنيف.

ويدعو الإسلام أبناءه، تأسياً برسولنا الكريم، للتحلي برقة القلب والعطف والرحمة والمودة والحلم والتواضع «ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك» آل عمران/١٥٩. وفي هذا المعنى البليغ سبق الإسلام في إدراك ما يقرره علماء النفس من ضرورة تمتع الداعية بحب الجماعة وتقديرهم وإعجابهم. ويؤكد الإسلام أن رسولنا الكريم وقدوة المسلمين جميعاً إنما هو بشر مثلنا، وفي ذلك إدراك للفكرة الحديثة التي تحتم أن يشبه الداعية الأتباع في بعض

الصفات والخصائص حتى يلتفوا حوله ويتوحدون وإياه ويتجاوبون معه «قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إليَّ أنما الهكم اله واحد» الكهف/١١٠.

وتمتاز الدعوة الإسلامية في أن ماتدعوا إليه الناس ليس من وضع البشر وإنما هو من صنع الله تعالى وهو الأقدر على فهم طبيعتهم البشرية والأعرف بمصالحهم وخيرهم. ولذلك تكون التعاليم الإسلامية محل ثقة الناس، لأنها صادرة عن الله تعالى الصادق الصدوق.

ويعتمد الأسلوب الإسلامي في الدعوة على توفر القدوة الحسنة والمثال الطيب الذي يحتذى وهو رسولنا الكريم الذي وصفه الله تعالى بالخلق العظيم «وإنك لعلى خلق عظيم» القلم/٦٨. والقدوة الحسنة هي التي يلتف الناس حولها ويصدقون ماجاءت به «لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة» الأحزاب/٢١. وفي الإسلام يمثل دائماً الرسول الكريم وصحابته البررة والأئمة الصالحين قدوة أمام الشباب المسلم في كل العصور[١٤]. ويرتبط القول بالعمل الصالح «أتأمرون الناس بالبر وتنسون أنفسكم» البقرة/٤٤.

ويدعو الإسلام الناس لاستخدام عقولهم وأبصارهم لأخذ العظات والعبر والاستدلال بأنفسهم على عظمة الخالق من آيات خلقه «إن في خلق السموات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولى لألباب» آل عمران/١٩. فالاستشهاد بالظواهر الكونية وبكافة مخلوقات الله تعالى سبيل من سبل الإقناع العقلي في الإسلام. والإسلام يشجع أصحابه على طلب العلم، والتفقه في الدين، ولذلك ينزل العلم والعلماء منزلة خاصة «قل هل يستوى الذين يعلمون والذين لا يعلمون» الزمر/٩. وطلب العلم، في التصور الإسلامي، فريضة على كل مسلم، وهو نوع من الجهاد في سبيل الله، ولذلك حثنا الإسلام على طلبه من المهد إلى اللحد، والسعي إليه ولوكان في أقصى بلاد العالم. ولذلك كان أعظم طلب يطلبه الله تعالى من رسوله الكريم هو طلب العلم والقراءة والكتابة «إقرأ باسم ربك الذي خلق» العلق/١.

والإسلام يدعونا للتأمل والتدبر والتعقل والتفكير والادراك والتبصر في مخلوقات الله تعالى حتى نكون الإتجاهات الصحيحة نحوها ونحو خالقها العظيم جل شأنه.

وتقوم الدعوة في الإسلام على طلب الخير والتعاون وتحقيق النفع للناس، وليس على أساس التعصب ضد الناس أو التحيز أو الانتقام «وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم

والعدوان» المائدة/٢[١٥]. ولذلك فتعديل إتجاهات الناس لتسير في إتجاه الخير والبر والإحسان والتعاون والتضامن والتكافل والإصلاح والبعد عن الاثم والشر والعدوان. فالإسلام دائماً في كافة أساليبه، يتوخى الحرص الدقيق على المثل العليا في الأخلاق والسلوك. وذلك اهتداء بقوله تعالى «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر» البقرة/١١٠. فأساس أسلوب تعديل الإتجاهات العقلية أساس خلقي يتمثل في الدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر.

وأساس تجميع عقول الناس وأفكارهم المحبة والألفة، وليس العداء أو الخصام «واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم» آل عمران/١٠٣. وتقوم الدعوة كذلك على أساس من العفو والتسامح والرضا والانفاق في سبيل الله تعالى «الذين ينفقون في السراء والضراء والكاظمين الغيظ والعافين عن الناس» آل عمران/١٣٤.

ويستنكر الإسلام السمات الذميمة كالكذب والغش والخداع والضلال والبغي والظلم والعدوان والأثم والكبر والتعالى والغرور وما إلى ذلك «ولهم عذاب أليم بما كانوا يكذبون» البقرة/١٠ .

ولقد كان لإسلامنا الحنيف فضل السبق في إدراك فائدة انتهاج منهج الترغيب والترهيب في تعديل إتجاهات الناس وتخليصهم من عادات الوثنية والشرك والكفر والصراع والتطاحن والقتال ووأد البنات وشرب الخمر ولعب الميسر، ودعاهم إلى الإجماع، ودعا إلى عقاب من يشق عصا الطاعة ويخرج عن دين الله «إنما جزاء الذين يحاربون الله ورسوله ويسعون في الأرض فساداً أن يقتلوا» المائدة/٣٣ . وهي فكرة إثارة الخوف والقلق في نفوس الناس التي يدعى علماء النفس ابتكارها لإلزام الناس بتغيير إتجاهاتهم. والإسلام يدعوهم إلى الطاعة «ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الأنهار» النساء/١٣ . فالجنة جزاء حسن، لمن يطع الله ورسوله، ولمن يعمل عملاً صالحاً، بينما جهنم وعذاب النار مصير العصاه المحتوم. ويحذر الإسلام من انتشار التنازع والإختلاف الفكري أو الطائفي «وأطيعوا الله ورسوله ولا تنازعوا فتفشلوا» الأنفال/٤٦ . والإسلام يدعو الناس لطريق الهدي «فمن اتبع هداي فلا خوف عليهم ولاهم يحزنون» البقرة/٣٨ .

ويتخذ الإسلام من الشورى أساساً لإقناع الناس ولاتخاذ القرارات ولإدارة المجتمع «فأعف عنهم واستغفر لهم وشاورهم في الأمر» آل عمران/ ١٥٩ . ومع الإعتماد على العقل والدعوة للتعقل والتأمل والتدبر والتفكير في مخلوقات الله ، ولكن للعقل حدوداً لا يستطيع أن يتعداها . ومع إباحة الجدال بالحسنى إلا أنه ليس مطلقاً فلا جدال في الحج كي لا ينال ذلك من وحدة المسلمين الغفيرة «فلا رفث ولا فسوق ولا جدال في الحج» البقرة/١٩٧ . وتتسم الحياة الإسلامية باليسر وليس بالعسر مما يحبب الناس فيها «يريد الله بكم اليسر ولا يريد بكم العسر» البقرة/١٨٥ .

وهكذا يتضح ، للقارىء الكريم ، مبلغ إدراك إسلامنا الأغر للأساليب الجيدة في تعديل اتجاهات الناس، وكيف اتسم أسلوبه بالطابع الخلقي وتوخي الأمانة والصدق والإعتماد على النقاش الحر ودعوة العقل للتأمل والتدبر ، والقياس والاستدلال والاستشهاد بالأمور المعروفة على الأمور الخفية أو بالأمور الحسية على الأمور المعنوية ودعوة الناس باللطف واللين والحسنى والتعاطف معهم وتوفير المثل الأعلى أمامهم دائماً .



هوامش البحث

(١) عبد الرحمن العيسوى، دكتور، دراسات في علم النفس الإجتماعي، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية .

(٢) أحمد عزت راجح ، دكتور، أصول علم النفس، المكتب العربي الحديث، الاسكندرية.

(٣) يحي بن شرف الدين النووي، الإمام، مختصر كتاب رياض الصالحين ، دار القلم، بيروت، ٩٨٣ .

(٤) Coon, D., Essentials of psychology, West publishing Co-New York 1982.

(٥) مرجعه السابق Coon, D.

(٦) المرجع السابق .

(٧) عبدالرحمن العيسوى، دكتور، مرجعه السابق .

(٨) مرجعه السابق Coon, D.

(٩) عبد الرحمن العيسوى، دكتور، الآثار النفسية والإجتماعية للتليفزيون العربي، دار النهضة العربية بيروت، لبنان .

(١٠) مرجعه السابق Coon, D.

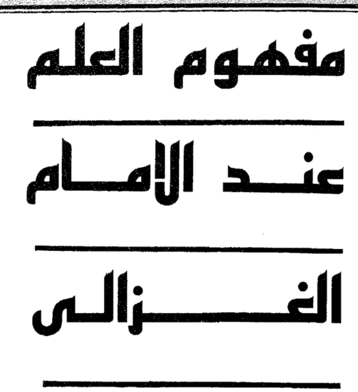
(١١) المرجع السابق .

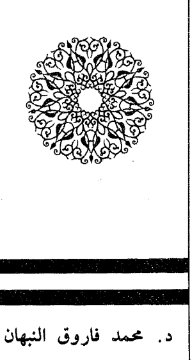
(١٢) عبد الرحمن العيسوى، دكتور، اتجاهات جديدة في علم النفس الحديث، دار النهضة العربية، بيروت.

(١٣) القرآن الكريم .

(١٤) بريكان بركي القرشي، القدوة ودورها في تربية النشء، المكتبة الفيصلية، مكة المكرمة/١٤٠٥هـ .

(١٥) محمد فؤاد عبد الباقي، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم، دار الفكر، لبنان، بيروت، ١٤٠١هـ .





من الشخصيات العلمية التي تركت أثراً بارزاً في عصرها وفي العصور التي تلته الامام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي، المتوفي في طوس عام ٥٠٥هـ وكان الغزالي من أبرز علماء عصره وأكثرهم شهرة، فقد كانت حياته حافلة بالعطاء الفكري، وصاحب منهج فكري متميز الخصائص، عميق الرؤية، لا يتوقف عند حدود النظرة السطحية التي ترى في ظواهر الأشياء ما يغنيها، وانما يتوغل في أعماق النفس، فيستوحي منها رؤاه الفكرية، ويطرحها من خلال كتاباته وكتبه، معتمداً في ذلك على ما يملكه من ملكة في التفكير والتقييم والتحليل، مستنداً في ذلك إلى نصوص نقلية من القرآن الكريم والسنة الشريفة، وأقوال السلف الصالح...

ولا غرابة في أن تلقى كتبه وآراؤه عناية خاصة من علماء الإسلام قديماً وحديثاً، وأن يقع الاختلاف في تقويم تلك الآراء، من حيث ملاءمتها للمنهج الإسلامي الصحيح، وبخاصة فيما يتعلق بالسلوك والمجاهدة والانصراف إلى تربية النفس، وفق منهج خاص يقوم على أساس مغالبة النفس والابتعاد عن الناس والزهد في الدنيا.

والمنعطف البارز في حياة الغزالي هو تلك العزلة التي فرضها على نفسه، بعد حياة علمية كانت مشاركته فيها قوية وراسخة، واستطاع بفضل منهجه العلمي أن يكون موطن التقدير والاحترام لدى الأوساط العلمية، التي عرفت فضله وعلمه، واعترفت له بسعة الاطلاع والتفوق على الأقران، وبخاصة في الفترة التي لازم فيها إمام الحرمين في نيسابور، ولما سمع به الوزير نظام الملك أحضره مجلسه، وناظر علماء عصره، وظهر عليهم بقوة حجته، وعمق فكرته، وسعة اطلاعه، وتمكنه من الفلسفة والحكمة، إلى أن أصبح أستاذاً في المدرسة النظامية في بغداد، وكانت هذه المدرسة من أهم مدارس ذلك العصر وأكثرها شهرة. . .

إلا أن الإمام الغزالي لم يأنس بتلك المكانة والشهرة، وتطلعت نفسه إلى عالم جديد مختلف في قيمه، يعيد إلى الإنسان هدوءه النفسي واستقراره الروحي، فانصرف إلى علم جديد، وابتدأ بمخالطة رجاله، وتتبع مقاصده، والاهتمام بالعمل والسلوك، والنظر إلى الآخرة والزهد في الدنيا، والانصراف إلى الله تعالى عن طريق الإعراض عن المال والجاه والشواغل والعوائق. . .

كتاب إحياء علوم الدين:

ويعتبر هذا الكتاب من أهم كتب الغزالي وأكثرها شهرة، وقد كتبه في أواخر حياته بعد أن اعتزل الناس، وقال في مقدمته مبيناً رأيه في علماء زمنه، منددا بمنهجهم «الذي استحوذ عليه الشيطان واستغواهم الطغيان، وأصبح كل واحد بعاجل حظه شغوفاً، فصَار يرى المعروف منكراً والمنكر معروفاً، حتى ظل علم الدين مندرساً، ومنار الهدى في أقطار الأرض منطمساً، ولقد خيلوا إلى الخلق أن لا علم إلا فتوى حكومة تستعين به القضاة على فصل الخصام عند تهاوش الطغام، أو جدل يتذرع به طالب المباهاة إلى الغلبة والافحام أو سجع مزخرف يتوسل به الواعظ إلى استدراج العوام»[1].

ثم يبين أن الذي دفعه إلى الاشتغال بتحرير كتاب الإحياء هو انصراف علماء عصره عن علم الآخرة وما درج عليه السلف الصالح، للكشف عن مناهج الأئمة المتقدمين. . .

وقد قسم كتابه إحياء علوم الدين إلى أربعة أرباع[٢]:

ـ **الربع الأول: ربع العبادات**: ويشتمل على عشرة كتب، كتاب العلم، وكتاب قواعد العقائد، وكتاب أسرار الطهارة، وكتاب أسرار الصلاة، وكتاب أسرار الصيام، وكتاب أسرار الحج، وكتاب آداب تلاوة القرآن القرآن، الاذكار والدعوات، وكتاب ترتيب الأوراد في الأوقات. . .

ـ **الربع الثاني: ربع العادات**: ويشتمل على عشرة كتب، وتتعلق بآداب الأكل والنكاح وأحكام الكسب والحلال والحرام، وآداب الصحبة والمعاشرة، والعزلة، وآداب السفر، والسماع والوجد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وآداب المعيشة، وأخلاق النبوة. . .

ـ **الربع الثالث: ربع المهلكات**: وقد ذكر فيه كل خلق مذموم ورد القرآن بإحاطته وتزكية النفس عنه وتطهير القلب منه، وذكر كل واحد من تلك الأخلاق على حده وحقيقته وذكر سببه الذي يتولد منه والآفات التي تتولد عنها، وطرق معالجة تلك الآفات وقد اشتمل هذا الربع على عشرة كتب: منها كتاب شرح عجائب القلب، ورياضة النفس وآفات الشهوتين، وآفات اللسان، وآفات الغضب والحقد والحسد، وذم الدنيا والمال والجاه والرياء والكبر والغرور والعجب. . .

ـ **الربع الرابع: ربع المنجيات**: وقد ذكر فيه كل خلق محمود وخصلة مرغوب فيها من خصال المقربين والصديقين التي يتقرب بها العبد إلى ربه، وذكر في كل خصلة حدها وحقيقتها وسببها وثمرتها وعلاماتها، وقد اشتمل هذا الربع على عشرة كتب أيضاً: التوبة، والصبر والشكر، والخوف والرجاء، والفقر والزهد، والتوحيد والتوكل، والمحبة، والشوق، والنية والصدق والاخلاص، والمراقبة والمحاسبة، والتفكر، وذكر الموت. . .

اهتمام الغزالي بالعلم:

ومن الملاحظات الدالة على اهتمام الإمام الغزالي بالعلم اختياره لكي يكون كتاب العلم هو الكتاب الأول من الربع الأول من كتابه الإحياء، وقسمه إلى سبعة أبواب، تحدث فيها عن

فضل العلم والتعليم والتعلم وشواهده من النقل والعقل، وفرض العين والكفاية من العلوم وما يعتبر من علوم الدين وما لا يعتبر من العلم المذموم، وآداب المناظرة وآداب المعلم والمتعلم، وآفات العلم والعلماء، والعقل وفضله وأقسامه وماجاء فيه من الأخبار[٣].

وقد علل ذلك التصدير بالعلم للكشف عن العلم الذي تعبد الله على لسان رسوله ﷺ الأعيان بطلبه، في قوله طلب العلم فريضة على كل مسلم، وللتمييز بين العلم النافع والعلم الضار، ولانخداع أهل العصر بلامع السراب، واقتناعهم من العلوم بالقشر عن اللباب»[٤].

مفهوم الفضل عند الغزالي:

والعلم عند الغزالي[٥] فضيلة في حد ذاته من غير اضافة، لأنه وصف كمال الله تعالى، ولا تستعمل الفضيلة إلا في حالة تشارك شيئين في أمر واختصاص أحدهما بمزيد على الآخر، فيما يؤدي إلى كمال ذلك الشيء، ولهذا تختلف الزيادة باختلاف أهميتها بالنسبة للشيء، ولا تطلق كلمة الفضل ما لم تكن الزيادة دالة على الكمال، كشدة العدو بالنسبة للفرس يعتبر فضيلة، وليست فضيلة بالنسبة لغيرها...

وإذا كانت الأشياء النفيسة المرغوب فيها مطلوبة، فإن بعضها مطلوب لذاته، وبعضها لغيره، فإن العلم مطلوب لذاته ولغيره معاً[٦]، فهو لذاته وهو وسيلة إلى السعادة في الآخرة، لأن ذلك الهدف لا يتحقق إلا عن طريق العمل والعلم...

معيار الشرف عند الغزالي:

ويرى الغزالي أن العلم من أشرف الصناعات، لأن شرف الصناعة يعرف بثلاثة أمور[٧]:

● الغريزة: ويتوصل بها إلى معرفة فضل العلوم العقلية على اللغوية، لأن الحكمة تدرك بالعقل، واللغة تدرك بالسمع، والعقل أشرف من السمع.

● **النفـع** : الزراعة أفضل من الصياغة، لأن نفع الزراعة للإنسان أكبر وأوسع، لأنها من الضروريات.

● **المحل** : الصياغة أفضل من الدباغة، لأن محل الصياغة الذهب، ومحل الدباغة جلد الميتة...

وتعتبر العلوم الدينية من أشرف الصناعات، لأنها تدرك بطريق العقل، والعقل أشرف صفات الإنسان، لأن به تقبل أمانة الله، ولا يستراب بعموم نفع العلوم الدينية لأن ثمرتها ونفعها سعادة الآخرة، أما شرف محلها فهو غير خاف لأن المعلم ينصرف إلى قلوب البشر ونفوسهم، والإنسان أشرف موجود على الأرض وقلبه أشرف جزء من جواهر الإنسان، ومهمة المعلم تتمثل في تجلية القلب وتطهيره(٨)...

وهذا التحليل المنطقي والعقلي لفضل العلم وشرفه يؤكد لنا منهج الإمام الغزالي في التفكير العلمي الذي يعتمد القياس والتدرج من الفروع إلى الأصول، ومن الجزئيات إلى الكليات، وهو منهج رياضي فلسفي يعتمد على الانتقال المنطقي من جزئية مسلم بها إلى جزئية أخرى، لكي يصل الإنسان إلى الحقيقة...

ومن هنا تبرز أهمية «الغزالي» كمفكر اسلامي أثرى الفكر الإسلامي بمنهج متميز المعالم.

ولا شك أن ما طرحه الغزالي في موطن تعريفه بفضل العلم من أن الفضل لا يعني الزيادة بالمفهوم الكمي، وإنما يعني الزيادة الدالة على الكمال، أو بصورة أدق الاختصاص الذي يتميز به أحد الطرفين على الآخر، بما يدل على أهمية ذلك الاختصاص بالنسبة للشيء، كالعدو بالنسبة للفرس، والجمال بالنسبة للمرأة، والشجاعة بالنسبة للرجل، والخصوبة بالنسبة للأرض، والرائحة بالنسبة للورد، والثمرة بالنسبة للشجرة، وهكذا يكون مفهوم الفضل مرتبطاً بالاختصاص والتميز الذي يفيد معنى الكمال...

وفي مجال الحديث عن شرف العلم يطرح الغزالي رأيه المنطقي، بأسباب الشرف بالنسبة للصناعات، وهي الغريزة والنفع والمحل، ومن البدهى أن يكون العقل أشرف من السمع،

وينتج عنه أن ما يدركه العقل أشرف مما يدركه السمع، ولما كانت الحكمة تدرك بالعقل فهي أشرف من اللغة التي تدرك بالسمع...

ثم يضع معياراً آخر وهو «عموم النفع»، فما اشتد نفعه وقويت الحاجة إليه، يكون أفضل مما قل نفعه وضعفت الحاجة إليه، وهكذا تكون الزراعة أفضل من الصياغة، لأن الناس قد تستغني عن الصياغة ولكنها لا يمكن أن تستغي عن الزراعة، لأن استمرار حياة الإنسان ترتبط باستمرار الزراعة، ويمكننا أن نضع معياراً منطلقاً من هذا المنطق العقلي، نحدد من خلاله شرف الصناعات من حيث الحاجة إليها، وكلما قويت الحاجة وعمت الفائدة اتسع مفهوم الشرف، وأعطى بعده الانساني من حيث الربط المحكم بين الشرف وحاجة الناس، وهذه النظرة تدفعنا إلى إعادة النظر في كثير من القيم الإجتماعية السائدة التي ترتب الصناعات بحسب مردودها المادي، فتمتهن أحياناً بعض الصناعات الضرورية للإنسان لأن مردودها ضعيف، وتضع اعتباراً خاصاً لمهن أخرى لا يحتاج إليها الإنسان ولا يشعر بأهميتها في حياته...

ثم ينتقل إلى معيار ثالث وهو المحل، فما كان محله الذهب أفضل مما كان محله جلد الميتة، وبالتالي فإن ما كان محله الإنسان لا يمكن أن يكون مماثلاً لما كان محله الحيوان.

وأخيراً يصل إلى النتيجة التي يقررها منذ البداية وهي أن العلوم الدينية أشرف الصناعات لأن العلم موطنه العقل، والعقل أشرف صفات الإنسان، والإنسان أشرف المخلوقات، وتنصرف مهمة العلوم الدينية إلى تطهير القلب، والقلب أشرف جزء من جسم الإنسان، وبهذا الاعتبار يصبح العلم الذي ينصرف إلى تطهير النفس والقلب من أشرف العلوم الأخرى، والعلوم من أشرف الصناعات لعموم نفعها من حيث السعادة الآخروية، ولشرف محلها الذي هو القلب والعقل...

حكم تعلم العلـم :

يرى الغزالي أن العلم إذا كان أفضل الأمور كان تعلمه طلباً للأفضل، وتعليمه إفادة للأفضل، وذلك لأن أعظم الأشياء بالنسبة للآدمي السعادة الأبدية، وأفضل الأشياء ما هو وسيلة إليها، ولا يتوصل إليها إلا بالعلم والعمل، ولا يتوصل إلى العمل إلا بالعلم بكيفية العمل، وهكذا يصبح العلم واجباً على كل آدمي...

ويكون العلم فرض عين أو فرض كفاية بحسب أهميته بالنسبة للإنسان، ومدى الحاجة إليه، ونظراً إلى أن الإنسان البالغ العاقل مكلف بالعمل، فإن من واجبه أن يتعلم ما هو مكلف به من اعتقاد وفعل وترك، ويعتبر هذا العلم فرض عين...

فإذا بلغ الإنسان العاقل فأول ما يجب عليه تعلم كلمتي الشهادة وفهم معناهما، ولا يجب عليه كشف ذلك لنفسه بالنظر والبحث وتحرير الأدلة، ويكفيه أن يصدق به ويعتقده جزماً من غير اختلاج ريب واضطراب نفس، ويحصل ذلك بمجرد التقليد والسماع من غير بحث ولا برهان...

أما الفعل فإن المكلف إذا دخل عليه الوقت وجب عليه تعلم ما يجب عليه أداؤه، فإذا كان الوقت لا يتسع لتمام التعلم والعمل لخروج الوقت فالظاهر أنه يجب عليه تقديم التعلم على الوقت، وقيل لا يجب العلم إلا بعد وجوب العمل...

وأما الترك فيجب تعلم ذلك بحسب ما يتجدد في الحال، ولا يجب على الأبكم تعلم ما يحرم من الكلام، ولا على الأعمى تعلم ما يحرم من النظر.

كما يجب عليه تعلم ما يتوصل به إلى إزالة الشك فيما يخطر له من الاعتقادات، أو فيما يمكن أن يلقي إليه عن طريق تلقينه الحق، بحيث يكون متمكناً من دفع الباطل...

أما العلم الذي يعتبر فرض كفاية فهو كل علم لا يستغنى عنه في قوام أمور الدنيا، كالطب فهو ضروري في حاجة بقاء الابدان، وكالحساب فإنه ضروري في المعاملات وقسمة الوصايا ويدخل ضمن هذا الواجب الكفائي تعلم كل العلوم التي يحتاج إليها المجتمع، ويدخل فيها تعلم أصول الصناعات، ولو خلا البلد عمن يقوم ببعض ما يحتاج إليه أهل ذلك البلد أثم الجميع(٩).

ومن الملاحظ أن العلم الذي يعتبره «الغزالي» فرض عين: يتعلق بالعلم الذي يمكن صاحبه من أداء واجباته الدينية، في مجال الاعتقاد والعمل، وذلك لأن العمل لا يتوصل إليه إلا بالعلم بكيفية ذلك العلم، بحيث يكون أداؤه صحيحاً، إذ لا يمكن تبرير الخطأ في العمل بالجهل، لأن الجهل لا يعتبر في نظر الإسلام عذراً مبيحاً للانحراف، ولهذا فإنه يعتبر القدر الضروري من العلم فرض عين على كل مكلف، لأن التكليف بالعمل يوجب العلم به، ولا يقصد «الغزالي» من هذا العلم وبخاصة في مجال الاعتقاد التمكن من البحث والنظر وتحرير الأدلة، فذلك مما يخرج عن دائرة الامكان، لأنه يحتاج إلى قدرة لا تتوفر لدى الإنسان الذي لم يتفرغ للعلم...

ونقل الامام «الغزالي» بعد ذكر العلم الذي يعتبره فرض عين اختلاف العلماء فيه(١٠) فقال المتكلمون: هو علم الكلام لأن به يدرك التوحيد، وقال الفقهاء: هو علم الفقه لأن به تعرف العبادات والحلال والحرام، وما يحرم في المعاملات وما يحل، وقال المفسرون والمحدثون: هو علم الكتاب والسنة لأن بهما يتوصل إلى العلوم كلها.

ويبدو أن «الغزالي» لا يأخذ بهذه الأقوال، لأنه يرى أن العلم الذي يعتبر فرض عين هو علم المعاملة التي كلف العبد العمل بها في مجال الاعتقاد والفعل والترك. لأن من المستحيل أن يكون العلم الذي يعتبر فرض عين هو معرفة علم الكلام أو علم الفقه أو علم التفسير أو الحديث، لأن ذلك يخرج عن حدود الطاقة البشرية، إلا إذا كان القدر المطلوب لا يتجاوز

مقدار معرفة الكليات الأساسية في مجال العقيدة والمعاملة، وهذا القدر كاف لمعرفة كيفية العمل...

العلوم المحمودة والعلوم المذمومة:

يرى «الغزالي» أن العلوم إما أن تكون محمودة أو مذمومة أو مباحة، ويرتبط ذلك بحسب ارتباط تلك العلوم بالمجتمع، وبأثرها فيه من حيث مساهمتها في تحقيق مصالحه، أو في إلحاق أضرار به، أو من حيث انعدام الفائدة منها...

ويقدم «الغزالي» في هذا المجال معياراً موضوعياً للحكم على العلم من حيث كونه محموداً أو مذموماً، وهذا الحكم لا ينطلق من صفة ذاتية في العلم الذي يعتبر ضمن العلوم المذمومة، لأن العلم لا يمكن أن يكون مذموماً بأي حال من الأحوال، لأنه معرفة الشيء على ما هو عليه، والعلم بهذه الصفة من صفات الله تعالى، ولذلك لا يمكن للعلم بهذا الاعتبار أن يكون مذموماً لعينه، وإنما تلحقه صفة الذم من حيث أثره في العباد...

والعلوم المحمودة قسمان:

الأول: العلوم الشرعية: وهي العلوم التي استفيدت من الأنبياء مما لا يرشد العقل إليه أو التجربة،أو السماع، وتشمل أربعة أقسام:

١ ـ الأصول:

الأصول أربعة: كتاب الله وسنة رسوله، واجماع الأمة وآثار الصحابة، ويستدرك «الغزالي» موضحاً موقع الاجماع والآثار من الأصول بأنهما أصل من حيث دلالتهما على السنة لأن الصحابة شاهدوا الوحي والتنزيل وأدركوا بقرائن الأحوال ما غاب عن غيرهم، لذلك رأى العلماء الاقتداء بهم والتمسك بآثارهم...

٢ ـ الفـــروع :

وتشمل مافهم من تلك الأصول لا بموجب ألفاظها بل بمعان تنبهت لها العقول فاتسع بسببها الفهم، حتى فهم من اللفظ به غيره، ولعل الغزالي يقصد بالفروع ما استنبط عن طريق المصادر الاجتهادية عن طريق القياس والاستحسان ووفق منهج الدلالات اللفظية التي تدخل ضمن اختصاص علماء أصول الفقه.

٣ ـ المقدمـــات :

وتشمل العلوم غير الشرعية التي تجرى مجرى الآلات التي لا يمكن فهم النصوص الشرعية إلا عن طريقها، كعلم اللغة والنحو، وهما آلة لعلم كتاب الله وسنة رسوله، لأن القرآن نزل بلغة عربية، ولا يمكن فهم القرآن إلا عن طريق فهم اللغة العربية، فاللغة ليست من العلوم الشرعية، ولكنها آلة لفهم كتاب الله، ولعل هذا الفهم الدقيق لمدى ارتباط اللغة والنحو بالقرآن والسنة من أهم أسباب اهتمام علماء المسلمين بعلم اللغة والنحو لكي يتمكنوا من فهم كتاب الله، لأن الحركة العلمية التي شهدها فجر تاريخنا الإسلامي خلال القرون الهجرية الأولى كان منطلقها الأساسي وباعثها الحقيقي هو التمكن من فهم أحكام الشريعة، أصولاً وفروعاً، مصادر واحكاماً...

٤ ـ المتممـــات :

ويشمل هذا القسم جميع العلوم التي تمكن المسلم من معرفة القرآن من حيث اللفظ كعلم القراءات ومخارج الحروف، أو المعنى كالتفسير، أو الحكم كمعرفة الناسخ والمنسوخ والخاص والعام والنص والظاهر، كما يدخل ضمن هذا القسم علوم السنة المتعلقة بمعرفة الرواة، وأسمائهم وأنسابهم وصفاتهم وأحوالهم، لأن ذلك يمكن المسلم من التأكد من سلامة الحديث من حيث صحة الإسناد، وعدالة الرواة، ودقتهم فيما يروون من أحاديث وآثار...

العلوم المذمومة :

يرى «الغزالي» أن العلم لا يمكن أن يكون مذموماً لذاته، وإنما يذم في حق العباد لما يمكن أن يؤدي إليه من ضرر لصاحبه أو لغيره، ويعرض أمثلة للعلوم المذمومة: كعلم السحر والطلسمات وعلم النجوم...

وأسباب اطلاق صفة العلوم المذمومة ما يلي :[١١]

أولاً : لأنه يؤدي إلى ضرر بصاحبه: ويدخل ضمن هذا النوع علم النجوم، فهو غير مذموم لذاته، وهو قسمان: قسم حسابي، وقد نطق القرآن بأن مسير الشمس والقمر محسوب قال تعالى: ﴿الشمس والقمر بحسبان﴾، أما القسم الثاني فيعتمد على الاستدلال على الحوادث بالأسباب، وهو معرفة لمجاري سنة الله تعالى وعادته في خلقه، وأما ضرره فهو أن بعض الناس إذا ربطت الحوادث بالنجوم اعتقدت أن الكواكب مؤثرة ومدبرة، لأنها كواكب سماوية، وعندئذ يرجون الخير والشر منها، فيؤدي ذلك إلى الانحراف في العقيدة.

ثانياً : لأنه يؤدي إلى ضرر بالغير: ويدخل ضمن هذا القسم علم السحر، ويرى «الغزالي» أن السحر حق لأن القرآن شهد له، وهو نوع يستفاد من العلم بخواص الجواهر وبأمور حسابية في مطالع النجوم، فيُتخذ من تلك الجواهر هيكل على صورة الشخص المسحور ويُرصد به وقت مخصوص من المطالع، وتُقرن به كلمات يتلفظ بها في الكفر والفحش المخالف للشرع، وهذه الوسيلة لا تصلح إلا للإضرار بالناس، والوسيلة إلى الشر شر...

ثالثاً : لأنه يعتمد على التخمين المطلق: مثل علم النجوم، والحكم به حكم بالجهل لأنه قد يصادف معرفة بعض الأسباب، إلا أن النتائج لا يمكن أن تكون صحيحة، لأن الإنسان لا يمكنه أن يطلع على حقائق الأمور...

رابعاً : لعدم الفائدة منه: والبحث في مثل تلك العلوم يعتبر خوضاً في فضول لا يغنى، ويضيع عمر الإنسان في غير فائدة، ويقول «الغزالي» في موضوع الخوض في النجوم: إنه

اقتحام خطر وخوض في جهالة من غير فائدة، فإن ماقدر كائن، والاحتراز منه غير ممكن»[١٢].

ويرى «الغزالي» أن من العلوم المذمومة الخوض في علم لا يستفيد منه الخائض فائدة علم، كالبحث عن الأسرار الالهية[١٣]، التي يتطلع الفلاسفة والمتكلمون إليها، ولم يستقلوا بها ولذلك يجب كف الناس عن البحث عنها، وردهم إلى ما نطق الشرع به، ثم يقول في مجال توجيه النصح[١٤].

واقتصر على اتباع السنة، فالسلامة في الاتباع، والخطر في البحث عن الأشياء والاستقلال، ولا تكثر اللجج برأيك ومعقولك ودليلك وبرهانك وزعمك أنى أبحث عن الأشياء لأعرفها على ما هي عليه... وكم من شيء تطلع عليه فيضرك اطلاعك عليه ضرراً يكاد يهلكك في الآخرة ان لم يتداركك الله برحمته»...

وان هذا المعيار الذي وضعه «الغزالي» للعلوم المحمودة والعلوم المذمومة جدير بالاهتمام والدراسة، لأن العلم الذي يؤدي إلى الحاق الضرر بصاحبه أو بالمجتمع جدير بأن يكون علماً مذموماً، وإذا ثبت الضرر بصاحبه أو بالمجتمع ثبتت الحرمة، لأن الحرمة مرتبطة بالضرر، إذ لا يمكن للعلم أن يكون مباحاً، لما يترتب عليه من ضرر، وهو هنا محرم لما يترتب عليه من أضرار، سواء كانت تلك الأضرار مادية كالحاق الضرر بمصالح المجتمع، أو كان الضرر مرتبطاً بتشجيع الانحراف العقائدي، فإذا ثبت أن علماً من العلوم يؤدي ــ كما يقول الغزالي ــ إلى أن يعتقد الجهلة والعوام بأن الكواكب مؤثرة ومدبرة يرجى الخير منها فإن ذلك مما يدخل ضمن الضرر المؤدي إلى الحرمة...

وكذلك الأمر فيما يتعلق بالمعيار الآخر وهو «الفائدة»، فإن العلم له غاية، فإذا ثبت أن تلك الغاية غير مفيدة، فإن ذلك العلم يعتبر مذموماً، لأنه يسهم في ضياع الوقت والانصراف إليه عبث، ويخلص «الغزالي» من هذا إلى القول بأن البحث عن الأسرار الالهية مما يختص به الفلاسفة والمتكلمون يدخل ضمن العلم المذموم، لانعدام الفائدة منه، فضلاً عما يؤدي إليه من ضرر في العقيدة[١٥].

أسباب التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية :

يرى «الغزالي» أن منشأ التباس العلوم المذمومة بالعلوم الشرعية تحريف الأسامي المحمودة وتبديلها ونقلها بالأغراض الفاسدة إلى معان غير ما أراده السلف الصالح ، ونقل جملة ألفاظ هي أسام محمودة، ولكنها نقلت إلى معان مذمومة، تنفر القلوب منها. . ومن تلك الألفاظ: الفقه، والعلم والتوحيد، والتذكير(١٦). . .

ففي مجال «**الفقه**» فقد تصرفوا فيه بالتخصيص، وخصصوه بمعرفة الفروع في الفتاوي والوقوف على دقائق عللها، وحفظ المقالات المتعلقة بها، وكان اسم الفقه يطلق في العصر الأول على علم طريق الآخرة ومعرفة دقائق آفات النفوس ومفسدات الأعمال. . .

وفي مجال «**العلم**» فقد كان يطلق على العلم بالله وبآياته وأفعاله، وقد تصرفوا فيه بالتخصيص حتى أصبح يطلق على من يشتغل بالمناظرة مع الخصوم في المسائل الفقهية.

وفي مجال «**التوحيد**» فقد كان العلم بالقرآن هو العلم، وكان التوحيد هو أن يرى الأمور كلها من الله تعالى رؤية تقطع التفاته عن الأسباب والوسائط، وأصبح فيها بعد عبارة عن صناعة الكلام ومعرفة طريق المجادلة والإحاطة بطريق مناقضات الخصوم، والقدرة على التشدق فيها بتكثير الأسئلة وإثارة الشبهات، مع أن منهج السلف كان قائماً على أساس الانكار على من يستعمل أسلوب الجدل. . .

وفي مجال «**الذكر**»(١٧) فقد ورد الثناء على مجالس الذكر، وقال تعالى: ﴿وذكر فإن الذكرى تنفع المؤمنين﴾، إلا أن لفظ الذكر قد بدل وغيّر من ذلك المعنى المراد بالقرآن، إلى معاني جديدة تطلق على ما يقوم به الوعاظ من قصص وأشعار وشطح وطامات. . .

والقصص بدعة وقد ورد النهي عن الجلوس إلى القصاصين، لأنهم ينقلون القصص التي تخرج عن نطاق القصص الواردة في القرآن، مما يضر ولا ينفع، وبعض تلك القصص من القصص الموضوعة التي يستجيز بعضهم وضعها ترغيباً في الطاعات، مع أن في الصدق مندوحة عن الكذب. . .

أما الشعر فإن أكثر ما اعتاده الوعاظ ما يتعلق بالتواصف في العشق وجمال المعشوق وروح الوصال وألم الفراق، مما يؤدي بالعوام المشحونة بواطنهم بالشهوات إلى استعمال نيران الشهوات، وهذا يؤدي إلى الفساد...

وأما الشطح(١٨) فيطلق على ما يدعيه العوام من العشق مع الله والوصال المغني عن الأعمال الظاهرة، مما يستلذه الطبع، وتألف إليه النفس الضعيفة ويؤدى إلى القول بتزكية النفس والوصول إلى المقامات والأحوال، وأحياناً يكون الشطح عن طريق صدور كلمات غير مفهومة، ناتجة عن تخبط في العقل وتشويش في الخيال، قد يفهمها صاحبها ولكنه لا يملك القدرة على تفهيمها وايرادها، ولا فائدة لهذا الجنس من الكلام إلا أن يشوش القلب ويدهش العقول وبحير الأذهان...

وأخيراً يتحدث «الغزالي» عن الطامات(١٩) التي يراد بها صرف الفاظ الشرع عن ظواهرها المفهومة إلى أمور باطنة، كما يفعل الباطنية في التأويلات، وهذا حرام وضرره عظيم، لأن الألفاظ «إذا صرفت عن مقتضى ظواهرها بغير اعتصام فيه بنقل عن صاحب الشرع، ومن غير ضرورة تدعو إليه من دليل العقل اقتضى ذلك بطلان الثقة بالألفاظ، وسقط به منفعة كلام الله وكلام رسوله ﷺ»، وبهذا الطريق الذي تألفه النفوس وتستلذه توصل الباطنية إلى هدم جميع الشريعة...

واللفظ الخامس الذي يرى «الغزالي» أن معناه قد تغير «**لفظ الحكمة**»، وكانت الحكمة هي التي اثنى الله عز وجل عليها فقال تعالى: ﴿يؤتي الحكمة من يشاء ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً﴾، ثم أصبحت الحكمة تطلق على الطبيب والشاعر والمنجم، ثم يدعو في نهاية هذا البحث إلى أهمية الاقتداء بالسلف لرفع الالتباس الذي وقع بالنسبة لألفاظ العلوم ويصف ما أكب الناس عليه بأن أكثره مبتدع ومحدث...

والامام «الغزالي» من خلال هذه الرؤية الموضوعية يقدم نفسه كإمام مجدد للفكر

الإسلامي، مصحح لكثير مما التبس على المجتمع الإسلامي من مفاهيم وألفاظ، تغيرت دلالتها مع تغير الزمن، وتبدلت طبيعتها مع طبيعة ممارسة المجتمع لتلك المفاهيم، حتى أصبحت صورة ما عليه المجتمع مغايرة كل المغايرة لما كان عليه السلف، من التزام رصين بالمفاهيم الصحيحة لدلالات الألفاظ والمصطلحات، ومن حرص واضح على أن تكون تلك الدلالات منسجمة مع عقيدة الإسلام وتعاليمه...

«فالغزالي» لا ينظر لمصطلحات الألفاظ من خلال ما شاع في المجتمع من مفاهيم مرتبطة بها، ولا يريد لتلك الأسماء الدالة على آفاق تتجاوز حدود النظرة الضيقة أن تكون أسيرة مفاهيم اجتماعية سائدة...

ان «العلم» في رأي الغزالي ليس هو المناظرة مع الخصوم في مسائل فقهية، والفقه ليس هو معرفة الفروع، والتوحيد ليس هو علم الكلام ومعرفة طريق المجادلة والتشدق بالأسئلة، ومجالس الذكر ليست هي مجالس القصاصين والشعراء وأصحاب الشطحات الذين يتشدقون بكلمات العشق الالهي والوصال والتلاعب الجاهل بمعاني الألفاظ، وصرفها عن ظواهرها إلى معان باطنية تفتح الأبواب أمام الانحراف والضلال، كل ذلك يعرضه «الامام الغزالي» وينبه إلى خطره، ويؤكد أن هذا المنهج مخالف كل المخالفة لمنهج السلف **الصالح** في القرن الأول...

ولا شك أن «الامام الغزالي» الذي حسب بعض المتصوفة المنحرفين أن نقده للمنهج العقلي الذي يعتمد عليه علماء الكلام، ونقضه لأدلة الفلاسفة، ومناصرته لمذهب المهتمين بعلوم الآخرة، وبقضايا السلوك، سوف تكون دعماً لمنهجهم في الانحراف، وتأكيداً لسلامة ما يقدمونه من مفاهيم، إلا أن «الغزالي» المتمكن من الرؤية السليمة لمنهج الاسلام في التفكير، وقف منددًا بتلك الانحرافات، محذراً من خطورة تلك الظواهر الطافية التي تشوه صفاء الفكر الاسلامي ونقاء العقيدة الإسلامية...

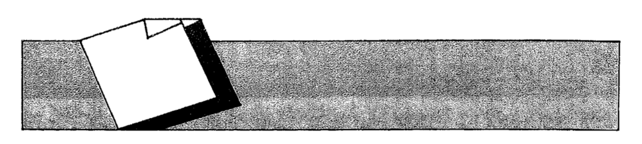
وبهذا المنهج يؤكد «الامام الغزالي» أنه لا يناصب العقل العداء، ولا يتحالف مع أدعياء

المعرفة والعلم من الجهلة والمنحرفين، وإنما يعيد الأمر إلى نصابه ويقدم المنهج الإسلامي في صورته النقية الصافية التي تقوم على أساس الاعتراف بخصائص النفس الإنسانية، وبكامل تطلعاتها وامكاناتها الوجدانية.

■ ■ ■

الهوامش:

(١) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ٢.
(٢) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ٢ ــ ٣.
(٣) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ٤.
(٤) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ٢.
(٥) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ١٢.
(٦) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ١٢.
(٧) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ١٣.
(٧) انظر إحياء علوم الدين الجزء الأول ص ١٣
(٩) الإحياء ج ١ ص ١٢.
(١٠) الإحياء ج ١ ص ١٤.
(١١) انظر الإحياء ج ١ ص ٢٩ ــ ٣٠.
(١٢) انظر إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣٠.
(١٣) انظر إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣٠.
(١٤) انظر إحياء علوم الدين ج ١ ص ٣١.
(١٥) الإحياء ج ١ ص ٣١ ــ ٣٢.
(١٦) الإحياء ج ١ ص ٣٢.
(١٧) الإحياء ج ١ ص ٣٤.
(١٨) الإحياء ج ١ ص ٣٦.
(١٩) الإحياء ج ١ ص ٣٧.



من تراث

المتابعة الدءوب للتراث العربي العريق

للأستاذ / الغزالي حرب



من أعظم ثمرات المتابعة الدءوب، للتراث العربي العريق، الثمرات الأربع الآتيات:

أ ــ ثمرة التصحيح لاسم القائل، بإزالة اللبس بينه وبين اسم آخر قريب منه في حروفه.

ب ــ وثمرة تصويب الخطأ الشائع بين الأدباء والمتأدبين: الأصلاء منهم والأدعياء.

جـ ــ وثمرة الإنصاف لصاحب القول المأثور بتصويب مافيه من خطأ مقصود أو غير مقصود.

د ــ وثمرة إثراء المعجمات اللغوية بكلمات وردت في هذا التراث، وإن لم ترد في تلك المعجمات اللغوية قديماً أو حديثاً، وهذه هي أهم الثمرات التي نجنيها من العكوف على المتابعة الدءوب لتراثنا العربي العريق، ومن هنا سنذكر لها أمثلة كثيرة وشواهد مختلفة، على حين أننا سنكتفي لكل ثمرة من الثمرات الثلاث الأولى بمثال أو شاهد واحد «وحسبك من القلادة ما أحاط بالعنق»:

أما ثمرة التصحيح لاسم القائل الملتبس باسم آخر، فحسبنا من أمثلتها المثال الآتي:

بعض شراح الشواهد الأدبية، وبعض الأدباء القدامى، نسبوا البيتين الآتيين في وصف رجل مصلوب إلى الأخطل التغلبي، الشاعر الأموي المشهور وما هما كما حقق المتابعون للتراث الأدبي إلا للشاعر الأخيطل الأهوازى وهذان البيتان هما قوله:

كأنه عاشق قد مد صفحته ** يوم الوداع إلى توديع مرتحل
أو قائم من نعاس فيه لوثته ** مواصل لتمطيه من الكسل[1]

ومن نسبها إلى الأخطل التغلبي: أبو العباس المبرد، وبعض شراح ونقاد الشواهد الأدبية، ولكن أبا الحسن الأخفش، حقق أن المبرد كان يدلس بنسبتها إلى الأخطل، أي يوهم من يحدثه أنها للأخطل التغلبي، لا للأخيطل الأهوازى، الذي هو القائل الحقيقي لهذين البيتين[2].

وأما ثمرة التصويب للخطأ الشائع، فيكفينا من أمثلتها مثال الأبيات الجميلة الآتية في وصف روض أريض طليل:

وقانا لفحة الرَّمضاء واد ** سقاه مضاعف الغيث العميم
حللنا دوحة فَحَنَا علينا ** حنو المرضعات على الفطيم
وأرشفنا ـ على ظمأ ـ زلالا ** ألذ من المدامة للنديم
يصد الشمس أنَّى واجهتنا ** فيحجبها ويأذن للنسيم
تروع حصاه حالية العذارى ** فتلمس جانب العقد النظيم

وهذه الأبيات المشهورة، نسبها أدباء المغاربة، ومن تبعهم من أدباء المشارقة أو متأدبيهم قديماً وحديثاً، إلى الأديبة الشاعرة القديمة: حمدة أو حمدونة بنت زياد بن تقى العوفى التي لقبها بعضهم بخنساء المغرب، ومن القائلين بهذه النسبة: أبو جعفر الغرناطي المعروف بالرعيني، وتبعه في ذلك ياقوت[3] الحموي في «معجم الأدباء» والمقرى في «نفح الطيب»[4] وغيرهما قديماً[5] وحديثاً معتمدين في نسبتها إلى «حمدونة الأندلسية» ــ كما قالوا ــ على ما فيها

من الخصائص أو الملامح النسوية، ولا سيما الرضاع والزينة والحنان. . ولكن المحققين من أدباء المشارقة نسبوا هذه الأبيات إلى أبي نصر أحمد بن يوسف المنازى الذي كان كاتباً وشاعراً ووزيراً لأحمد بن مروان الكردي صاحب «ميافارقين» و «دياربكر» وفيه يقول ابن خلكان ــ فيما يقول(٦)ــ : ان أبا نصر المنازى مر بوادي قرية «بزاعا» قريباً من حلب فراقه ما فيها من عيون مائية، ومناظر خلابة، ومساقط مائية رائعة، ففاضت قريحته بهذه الأبيات الجميلة في وصف هذه الطبيعة، ونحن نرجح نسبة هذه الأبيات إلى المنازي، غير عابئين باشتهار نسبتها إلى حمدونة الأندلسية لأن المنازى توفى سنة ٤٣٧هـ = ١٠٤٥م ــ وكانت هذه الأبيات تنسب إليه، قبل أن تنسب بعد ذلك إلى حمدونة الأندلسية التي توفيت سنة ٦٠٠هـ/١٢٠٤م ويبدو أن مافيها من ملامح الأنوثة أو الأمومة هو الذي جعلهم ينسبونها إلى حمدونة، وما أشبههم في ذلك بمن ينسبون البيت الآتي لأبي العباس ابن الرومي في وصف بعض القيان والمغنيات إلى شاعرة أنثى، لا لشيء إلا لما فيه من ملامح الأنوثة:

وقيان كأنها أمهات ** عاطفات على بنيها حوانى

جـ ــ وأما ثمرة الإنصاف لصاحب القول المأثور، بتصويب ما فيه من خطأ مقصود أو غير مقصود، فلها أمثلة وشواهد أخضعها النحاة ظلماً وعدواناً للقاعدة التي يريدون الاستشهاد لها وحسبنا المثال الآتي:

جميع النحاة أو معظمهم في أثناء شرحهم لبيتي ابن مالك في باب «تعدى الفعل ولزومه» وهما قوله:

وعد لازما بحرف جر ** وان حذف فالنصب للمنجر
نقلا وفي «أن» و«أن» يطرد ** مع أمن لبس كعجبت أن يدوا

أقول: جميع النحاة أو معظمهم، ينسبون هنا إلى جرير بن عطية الشاعر الأموي المشهور بيتاً تجري به ألسنتنا كثيراً هكذا:

تمرون الديار ولم تعوجوا ** كلامكُمُ عليَّ إذاً حرام

فكلمة «الديار» في هذا البيت، منصوبة على نزع الخافض ــ كما قالوا ــ غير أن العاكفين على متابعة التراث العربي، يروقهم أن بلالا حفيد جرير بن عطية يقسم قائلاً ــ كما في ترجمة جرير بالأغاني ــ : والله . ! . . ما قال جدي هذا البيت هكذا ! فسألوه: وماذا قال جدك يابلال ؟ فقال بلال: إنما قال جدي جرير بن عطية:

أتنسى إذ تودعنا سليمى ٭٭ بعود بشامة سقى البشام
متى كان الخيام بذى طلوح ٭٭ سقيت الغيث أيتها الخيام
بنفسى من تودعه عزيز ٭٭ عليَّ ومن زيارته لمام
ومن يمسى ويصبح لا أراه ٭٭ ويطرقني إذا رقد النيام
مررتم بالديار ولم تعوجوا ٭٭ كلامكم على إذا حرام

د ــ وأما ثمرة إثراء معجمات اللغة، بكلمات وردت في التراث العربي الأصيل وان لم ترد في تلك المعجمات، فما أكثر أمثلتها وشواهدها التي تدل ــ أول ما تدل ــ على أن تراثنا العربي هو الحجة على المعجمات اللغوية، وليست هذه المعجمات بالحجة عليه ــ كائنة ماكانت ــ وسبحان من أحاط بكل شيء علماً، ومن هذه الكلمات التي اهتديت إليها في ضوء متابعتي الدءوب للتراث العربي الحبيب ما يأتي:

١ ــ عديٍّ بن الرقاع العاملي، الشاعر الأموي، قال يمدح عبد الملك بن مروان، ويهجو مصعب بن الزبر من قصيدة له، اختلفت مراجع الأدب القديم في تعدادها، ولكنها لم تختلف في إيراد البيت الآتي في مدح عبد الملك بالبسالة والإقدام في الحرب:

تظل القنابل يكسونه ٭٭ رواقا من النقع لم يطنب

ومعنى هذا البيت أن القنابل ــ وهي هنا طوائف الناس والخيل في الحرب كست الممدوح البطل المقدام ستراً من الغبار الساطع الذي لم يطنب (بالنون المخففة المفتوحة)، أي لم يشد بالطنب التي هي حبال الخباء، والمعروف في معجمات اللغة: «طنب الخباء» (بالنون المشددة المفتوحة) أي: شده بالحبال إلى الأرض، ولكن شاعرنا العاملي استعمل هذا الفعل ثلاثياً[٧] متعدياً مبنياً للمجهول.

٢ ـ بشامة بن الغدير الغطفاني، الشاعر الجاهلي، وخال زهير بن أبي سُلمى قال من قصيدة له يصف الإبل التي كانت تسير حاملة النساء في الهوادج ـ ويسموهن حينذاك: الظعن أو الظعائن:

تذرى الحصى رثما من تحت منسمها[٨] ** كما يرض سوادي القرى حجر

والمعنى أن هذه الظعائن، كانت تطرح وتثير الحصى متكسراً من تحت مناسمها، تكسر التمر العراقي الصغير تحت وطأة الحجر الذي يدقه دقاً ويصيره جريشاً وهكذا استعمل هذا الشاعر كلمة «رثم» (بالثاء المفتوحة) بمعنى الكسر والتحطيم، والمعروف أن معجمات اللغة لا تستعملها بهذا المعنى إلا بالثاء الساكنة.

٣ ـ وبشامة بن الغدير أيضاً في قصيدة له أخرى، فخر بقومه الأبطال الأشاوس الذين استجابوا للقائد العربي: لقيط بن زرارة في محاربة بني عامر بن صعصعة وبني عبس، على الرغم مما أصابه هو وقومه من جراح الهزيمة وآلامها قائلاً:

نحن الفوارس يوم الشعب ضاحية ** والضاربون على ماكان من ألم

والمعلمون وعظم الخيل لاقحه ** مبثوثة كعجيم ترعن جرم

يريد أن قومه كانوا أبطالاً معلمين في الحرب يجعل الواحد منهم لنفسه علامة في الحرب يعرف بها، ولم ينزلوا ميدان الوغى، إلا ومعظم الخيل منتشرة في أنحائه انتشار «العجيم» وهو نوى التمر المتطاير من البؤرة التي كانوا يدقون فيها النوى دقاً . . . وهكذا استعمل هذا الشاعر كلمة «العجيم» بهذا المعنى وهي كلمة لم ترد في معجمات اللغة، التي لم تذكر إلا كلمة «العجام» (بضم العين) وكلمة «العجم» (بفتح العين والجيم) بمعنى نوى التمر أو نوى كل شيء «أي كل ماكان في جوف مأكول كالزبيب وما أشبهه والواحدة عجمة يقال: «ليس لهذا الرمان عجم».

٤ ـ وبشامة بن الغدير كذلك، قال من هذه القصيدة نفسها، يصور الخيل المغيرة القوية، التي كان فرسان غيظ بن مرة يمتطونها ليغيروا بها على أعدائهم كالغبية أي السيل المنهمر، والمطر

المندفع الذي بَرَكَ فيهم وألحَّ عليهم:

مالت عليهم لغيظ غبية بركت ** فيهم أحاديثهم في الناس كالحلم

وهكذا استعمل هذا الشاعر كلمة «بركت» فعلاً ثلاثياً... على حين أن معجمات اللغة لم يرد فيها إلا الفعلان: «أبرك»، و«ابترك» الحساب أي اشتد نزول مطره ملحاً متدفقاً.

٥ ــ وشبيب بن البرصاء(٩) الشاعر الجاهلي أو المخضرم يقول في تصوير شدة الروع والفزع التي أصابت ابنة العذرى، فإذا هي «روعي» مفزعة بوادي القرى:

كأن ابنة العذرى يوم بدت لنا ** بوادي القرى روعي الجنان سليب

وهكذا وصف الأنثى المروعة التي اشتد فزعها بأنها: روعي ــ على وزن فعلى ــ مثل عطشان وعطشى... على حين أن معجمات اللغة لم يرد فيها إلا «الروعاء» و«الرائعة» وصفين للأنثى.

٦ ــ وأبو النجم العجلي الشاعر الأموي، قال من قصيدة له يعترف فيها بعجزه الجنسي أمام عبد الملك بن مروان، تحت وطأة الشيخوخة ويصف فيها نفسه بالندامة والسدامة، قائلاً:

ان الندامة والسدامة فاعلمن ** لو قد صبرتك للمواسي خالياً

على حين أن كتب اللغة ومعجماتها جمعت بين السدم والندم أو بين نادم وسادم، أو بين ندمان وسدمان.....

أما الندامة والسدامة فلم يجمع بينهما إلا التراث العربي العريق ماثلاً في هذا البيت لأبى النجم العجلى، وهذا اتباع للتوكيد.

٧ ــ ورؤبة بن العجاج الرجاز المشهور قال يصف كتيبة حربية، لها خبراتها العسكرية، وتجاربها الحربية، وقوتها المهيبة المروعة:

إذا صبحتهم فيلق رجوس ** ملمومة ذفراء دردبيس

وهذا بيت وصف هذه الكتيبة بأنها «فيلق» جيش عظيم يغلق حد العدو وأنها «رجوس»: قوية الصوت مرعبة، وكأنها الرعد الرجاس، وأنها «ذفراء» منتنة الرائحة من جراء الصدأ المتراكم عليها للحديد الذي لبسته طويلاً في الحرب دون أن تخلعه، وأنها «دردبيس» أي جبارة في الانتقام من أعدائها. . وهذا الوصف الأخير لم يرد في معجمات اللغة بهذا المعنى، وإنما ورد بمعنى الشيخ الكبير أو العجوز أو الداهية أو الباقعة.

٨ ـ ورؤبة بن العجاج أيضاً استعمل في رجزه كلمة «ملطيس» بمعنى المعول الذي تكسر به الحجارة تكسيراً قائلاً من هذه القصيدة نفسها:

فصبحتهم برحا ملطيس ** فلا يحس منهم حسيس

وهذه كلمة لم أرها في أي معجم من معجمات اللغة التي تيسرت لي قراءتها مطلقاً: لا بهذا المعنى أو غيره.

٩ ـ ورؤبة بن العجاج كذلك أتى في هذه القصيدة أيضاً بصيغة مبالغة من القس: بمعنى تتبع الشيء واستقصائه، وهي صيغة «قسيس» قائلاً:

قد علم العالم والقسيس ** أن أمرأ حاربكم مسوس

ومعجمات اللغة لم تأت بهذه الكلمة صيغة مبالغة بهذا المعنى.

١٠ ـ وأبو الحارث غيلان بن عقبة الشاعر المشهور بذي الرمة، كان يهوي «مية» هوى ملك عليه فؤاده ومشاعره، فلما تزوج منها ابن عمتها «عاصم» قال ذو الرمة(١١) يتمنى على الموت أن يهلك عاصماً فتعود إليه «مية» الحبيبة دون أن تفرق المنية بينها وبينه:

ألا ليت شعري هل يموتن عاصم ** ولم تشتعبنى للمنايا شعوبها

وهكذا استعمل هذا الشاعر الفعل «تشتعب» بمعنى تفرق على حين أن معجمات اللغة استعملت هذا الفعل ثلاثياً فقالت: «شعب» بمعنى فرق، ومن ذلك سميت المنية «شعوباً»، لأنها تشعب الناس وتفرقهم هنا وهناك، وتنزع الإنسان من بين أهله وأصحابه وقالت أيضاً:

شعب الشيء بمعنى جمعه كما استعملته رباعياً بصيغة «أشعب» الرجل أي مات أو صيغة «شاعبت نفسه» أي مات أو صيغة شعب عنه أي فارقه إلى الأبد. . . واستعملته كذلك خماسياً بصيغة «تشعب» القوم: أي تفرقوا وبصيغة «انشعب» الرجل أي مات وانشعب الشيء انصلح أما كلمة «اشتعب» الخماسي المتعدي فلم ترد إلا في التراث العربي من طراز قول ذي الرمة هذا.

١١ ــ والشاعر الأموي: عمر بن لجأ، استعمل كلمة «استبعث» بمعنى أثار وهيج قائلاً من هجائه لجرير بن عطية بعد أن هجاه جرير[١٢] مايكفينا منه البيتان الآتيان: ــ

أنبئت كلب كليب قد عوى جزعاً ** وكل عاو بفيه الترب والحجر
هبت الفرزدق واستبعثني عبثا ** للموت تعمد والموت الذي تذر

ومعجمات اللغة لم تستعمل هذا الفعل بهذه الصيغة في هذا المعنى وإنما استعملت الصيغ الآتية للفعل «بعث» بعثه، وبعثه على الشيء، وتبعَّث الشيء، بمعنى اندفع. وتباعثوا على الشيء بمعنى: حمل بعضهم بعضاً على صنعه، وفي (الأساس) للزمخشري: «تواصوا بالخير وتباعثوا عليه «وانبعث مطاوع بعث، وابتعثه أي بعثه وفي الحديث الشريف: «أتاني الليلة آتيان فابتعثاني» أي أيقظاني من نومي..

١٢ ــ وهذا الشاعر الأموي عمر بن لجأ أيضاً استعمل الفعل «التثم» بمعنى قبل أشد التقبيل حتى يمتزج الريقان قائلاً:

مذاقتها إذا ما بينتها ** سواد الزوج والتثم الرضابا

ومعجمات اللغة لم تستعمل «التثم» بهذا المعنى وإنما استعملت «التثمت» المرأة «وتلثمت المرأة» فعلين لازمين بمعنى: شدت اللثام على فمها.. كما استعملت «لثم فم المرأة: أي قبلها، ولاثمها: أي قبلها فما لفم.

١٣ ــ وأبو زيد الطائي الشاعر النصراني الذي كان معاصراً ومجالساً للخليفة الراشد:

عثمان بن عفان ــ رضي الله عنه ــ استعمل كلمة «صد» بمعنى قصد وتصدى وتعرض قائلاً من قصيدته السينية الرائعة التي وصف فيها الأسد:

بنصل السيف ليس له مجن ** فصد ولم يصادفه حبيس(١٣)

ومعجمات اللغة تقول: صد عنه: أعرض ومال، أو دفع عنه، وصد السبيل: أي اعترض دونه، وصد الرجل صديداً، أي ضج، وتصدى له: أي تعرض. . . .

١٤ ــ والأقيشر التميمي سأله خالد بن عبدالله القسري(١٤) قائلاً:

أي الناس أسرع بديها ؟ وهذه الكلمة بمعنى البديهة: أي المفاجأة، وردت في قول أبي الطيب المتنبي أيضاً:

أتنكر مانطقت به بديها ** وليس بمنكر سبق الجواد ؟

ومعجمات اللغة لم ترد فيها كلمة «بديه» كما وردت كلمتا: بداهة وبديهة.

١٥ ــ وجميل بن معمر استعمل الفعل «جحف» الثلاثي بمعنى أجحف به أي ذهب به كما استعمل «تعيف» بمعنى «عاف» قائلاً:(١٥)

وكنا إذا مامعشر جحفوابنا ** ومرت جوارى خيرهم وتعيفوا
وضعنا لهم صاع القصاص رهينة ** وسوف نوفيها إذا الناس طففوا

ومعجمات اللغة لم يرد فيها الفعل الثلاثي «جحف» بمعنى «أجحف» ولا الفعل الثلاثي «عاف» بمعنى «تعيف» وإن ورد فيها المتعيف: بمعنى المتكهن، والذي يعمل العيافة، وهي زجر الطير.

١٦ ــ والشاعر نصيب مولى عبد العزيز بن مروان وردت في شعره كلمة «اجتنى ذنباً» بمعنى «جنى ذنباً» وكلمة «اجترم ذنباً» بمعنى «أجرم ذنباً»(١٦) ــ كما في قوله:

فما ذاك من ذنب أكون اجتنيته ** إليها فتجزيني به حيث أعلم

وروایة الأغاني تقول:

فما ذاك من ذنب أكون اجترمته ** إليها فتجزيني به حيث أعلم

ومعجمات اللغة لا تقول: اجتنى بهذا المعنى، وإنما تقول: اجتنى الثمرة: أي تناولها من شجرتها، وتقول: اجترم زيد: بمعنى أذنب، ولكنها لاتقول اجترم ذنباً وإن قالت: اجترم فلان النخل أي جزه.. واجترم لأهله: كسب لهم..

١٧ ــ والمتوكل الليثي الشاعر الكوفي الذي كان معاصراً لمعاوية بن أبي سفيان استعمل كلمة «قؤوم» بمعنى قَيِّم، أو مستقيم قائلاً: (١٧)

وأقم لمن صافيت وجهاً واحداً ** وخليقة إن الكريم قؤوم

لاتنه عن خلق وتأتي مثله ** عار عليك إذا فعلت عظيم

ومعجمات اللغة لم ترد فيها هذه الكلمة بهذا المعنى...

١٨ ــ والشاعر الأموي: الحكم بن معمر الخضري، قرأنا له في وصف امرأة فاتنة بيتاً يقول:

تساهم ثوباها ففي الدرع غادة ** وفي المرط لفا وان ردفهما عبل

ومعجمات اللغة العربية تقول: إن كلمة «ساهم» لامعنى لها إلا المقارعة ــ كما في الآية القرآنية الكريمة: «فساهم فكان من المدحضين» فهي لا تفيد معنى المشاركة الذي تعبر عنه كلمة «أسهم» لاكلمة «ساهم» وبناء على ذلك لا تصح عبارة «شركة مساهمة» كما صحت عبارة «شركة مسهمة» ومن هنا اعتبر المعجم الوسيط الذي أصدره المجمع اللغوي بمصر عام ١٣٨٠هـ/ ١٩٦٠م كلمة «شركة المساهمة» كلمة محدثة لاكلمة عربية أصيلة، والكلمة المحدثة ــ كما عرفها هذا المعجم الوسيط في الجزء الأول: اللفظ الذي استعمله المحدثون في العصر الحديث وشاع في لغة الحياة العامة.

١٩ ــ وقال الشاعر الأموي زياد الأعجم ــ كما في طبقات الشعراء لابن سلام وغيره ــ في الهجاء :

نبأتي أن عبدالله منترع * منى عطاياه لكاع ابن لكاع**

ومعجمات اللغة لم تستعمل هذه الصيغة (بضم اللام وفتح الكاف المشددة) وإنما استعملت: الألكع واللكاع (بفتح اللام وفتح الكاف المخففة، كما استعملت «لكع» على وزن «عمر».

٢٠ ــ ويزيد بن الطثرية كان محباً لامرأة، ومعجباً بها، فساءه أنه كان هنالك من يشاركه في حبها والإعجاب بها، فقال لها من قصيد له ــ وقد انقطع عنها(١٨):

وكوني على الواشين لداء شغبة * كما أنا للواشي ألد شغوب**

ومعجمات اللغة لم تستعمل وصفاً للمؤنث «شغبة» بسكون الغين، ولا وصفاً للمذكر «شغوب» بصيغة «المبالغة كما استعملها هذا الشاعر الذي يعتز به تراثنا العربي.

٢١ ــ وأبو داود الرؤاسي أورد في شعره كلمة «تشلال» بمعنى الشل وهو الطرد ــ قائلاً :

جعلنا حجرنا حجراً عليهم * فحلوا بعد تشلال وسير**

ويروي هذا البيت هكذا :

حوينا حجرنا لهم فحلوا * إلينا بعد تظعان وسير**

وعلى الرواية الأولى نرى كلمة «تشلال» التي لم ترد في معجمات اللغة وإنما الذي ورد فيها هنا: شل السائق إبله: «شلا»: أي طردها.

٢٢ ــ وأبو داود الرؤاسي أيضاً أورد في شعره جمعاً للخيال على أخيال قائلاً:

فإن ذهب العمى وأمنتموهم * فلا تستبدلوا أخيال طير**

والخيال هنا: خشبة توضع ويلقى عليها الثياب للغنم أو في وسط المزارع، تخويفاً للذئب أو الطير حتى يظنه إنساناً، ويسمونه عندنا في مصر «خيال المآته» ومعجمات اللغة لم يرد فيها جمع لخيال إلا على أخيله وخيلان..

٢٣ ـ وأبو داود الرؤاسي كذلك جمع كلمة «شرج» ـ وهي مجرى الماء من الحَرَّة إلى السهل ـ على «أشرج» مثل «فلس وأفلس» «وضرب وأضرب» وهذا جمع لم يرد في معجمات اللغة التي أوردت جمع هذه الكلمة على: أشراج وشراج، وشروج أما «أشرج» فقد وردت في شعر للرؤاسي هذا قائلاً في معرض الحديث عن الإقامة في موضع اسمه «فجيرة» وماء لبني قشير اسمه «المرير»[١٩].

تظل بأجزاع المرير مربة ** وسال عليها من فجيرة أشرج

٢٤ ـ ومحمد بن سلام (١٣٩ ـ ٢٣١هـ) في مطلع كتابه: «طبقات الشعراء» يقول ما نصه: «فكان من الشعراء من تَأَلَّه في جاهليته، ويتعفف في شعره ولا يستبهر بالفواحش» أي يتبجح بذكرها، وكشف ما حقه أن يكتم.» ولكة استبهر بهذا المعنى لم ترد في معجمات اللغة، وإنما وردت بمعان أخر مثل: استبهر الليل: تراكمت ظلماته.

٢٥ ـ والأشهب بن رميلة الشاعر الأموي، وردت في شعره كلمة الاستعراض بمعنى الإقدام على قطع عرض الصحارى، دون ما مبالاة بما هنالك من أهوال، ولنستمع له وهو يحدثنا: كيف صعد إلى ناقة ضامرة صلبة مدربة على السير، وكأنها حرف جبل، وان أضربها وبنيها (شحمها) السير في الصحاري ليلاً:

نميت إلى حرف أضر بنيها ** سرى البيد واستعراضها البلد القفرا

ومعجمات اللغة لم تستعمل الاستعراض بهذا المعنى، وإنما استعملته في معان أخرى لاداعي لتفصيلها هنا.

٢٦ ــ والأشهب بن رميلة أيضاً أورد كلمة «تخلل» قائلاً:

ألم يأته أني تخلل ناقتي ** بنعمان أطراف الأراك القوائم

ويريد أن ناقته رعت الخلة ــ وهو خبز الإبل ــ ولم تورد المعجمات للتعبير عن هذا المعنى إلا: خل الرجل إبله: حولها إلى الخلّة، وخل الفصيل: شق لسانه فأدخل فيه الخلال لئلا يرتضع ويقدر على المص... وأخل القوم إخلالاً: رعت إبلهم الخلة، واختلت الإبل: احتبست في الخلة.

٢٧ ــ والكميت بن زيد الشاعر حبسه خالد بن عبدالله القسرى لأنه قال بيته الذي تعنينا منه كلمة «التمداح» بمعنى المدح وهو:

فاني وتمداحي يزيد وخالدا ** ضلالا لكا الحادي وليس له إبل

ومعجمات اللغة لم تورد هذه الكلمة: «التمداح» بمعنى المدح.

٢٨ ــ والفرزدق قال من مدحه سليمان بن عبد الملك:

وكم أطلقت كفاك من قيد بائس ** ومن عقدة ماكان يرجى انحلالها
كثيراً من الأيدي التي قد تكتعت ** وفككت أعناقاً عليها غلالها

وهكذا جمع الشاعر الأموي كلمة «غل» بمعنى الجامعة التي توضع في العنق واليد مثل القيد على «غلال» مثل خف وخفاف، ومعجمات اللغة لم تجمع هذه الكلمة إلا على «أغلال» و«غلول» ومن الممكن أن نضيف إلى هذين الجمعين الجمع الثالث المذكور آنفاً في شعر الفرزدق، وأن ننتفع قدر المستطاع بتراثنا العربي العريق في إثراء معجماتنا اللغوية، التي لم تستطع ــ على جلالة قدرها ــ أن تحيط بلغتنا الفصحى علماً.... ورحم الله شاعر النيل حافظ ابراهيم إذا يقول بلسانه متسائلاً:

أنا البحر في أحشائه الدر كامن ** فهل سألوا الغواص عن صدفاتي ؟

الهوامش:

(١) رغبة الآمل شرح الكامل للمبردج ٦ص ١٧٢.
(٢) معاهد التنصيص ج ١: ١٥٠، ومعجم الشعراء ص ٣٧٦، وتاريخ بغداد ج ٥ ص ٤٢٢.
(٣) معجم الأدباء ج ١٠ ص ٢٧٤.
(٤) نفح الطيب ج ٢ ص ٤٩١، ٤٩٢.
(٥) شاعرات العرب ص ٢١٤، والأدب المقارن لعبد الرزاق حميدة ص ٢٠، ٢١، والأعلام ج ١ ص ٨٦، ١٧١.
(٦) وفيات الأعيان لابن خلكان ج ١ ص ٣١٢، والوافي بالوفيات ج ٤ قسم ٣ ومعجم البلدان ج ٢ ص ١٦٢.
(٧) الأغاني: ساسى ١٧: ١٦٥، ومروج الذهب: ٣: ٥٢ وأنساب الأشراف: ٥: ٣٤٢، ١١: ٩.
(٨) الحماسة لابن الشجري ص ٢٠٦.
(٩) المفضليات: ٣٣٦، والأغاني: ١٢: ٢٧١، «والبرصان» للجاحظ ص ٩٦.
(١٠) ديوان رؤبة: ٧٤.
(١١) ديوان ذي الرمة: ٦٧.
(١٢) النقائض: ٤٨٩.
(١٣) شعر أبي زبيد: ٩٤ ــ ٩٩.
(١٤) طبقات الشعرا
لابن سلام، وديوان المتنبي.
(١٥) ديوان جميل بن معمر: ١٣١ - ١٣٩.
(١٦) الأغاني: ١٥: ١٧٢، وديوان نصيب ص ١٣٢.
(١٧) ديوان المتوكل الليثي: ٧٤ - ١٠٩.
(١٨) الأغاني: ٢: ١٧٥ ــ ١٧٦.
(١٩) المؤتلف والمختلف للآمدي ص ١١٦.
(٢٠) طبقات الشعراء لابن سلام، والأغاني ج ١ ص ١١٨.



الطبيب الأندلسي

عبد الملك بن الفقيه محمد بن زهر

للأستاذ/
فاضل السباعي

١ . مقدمة :

ليس يُجادِل أحدٌ في ما حَفَل به تاريخ أمتنا من أَعداد لا تحصى من الشعراء والعلماء ، على اختلاف منازعهم ومذاهبهم ، في الآداب وفي مختلف فروع العلوم . وقد وقفَ كثيرٌ من الكتّاب والمصنِّفين ، على مرّ العصور ، جهودَهم لرَصْد الأعلام من المبدعين والأفذاذ والعباقرة ، في كتب أَلَّفوها ، ترجموا فيها لهم وحدَّثونا عنهم الأحاديث المستفيضة أو الموجزة حسبما توافرت لهم المعلومات . وقلّما سقط اسمُ واحدٍ من هؤلاء الأعلام في وَهْدة النسيان والعدم ، فإن مصنِّفينا ، المتتبِّعين ، لم يكونوا يَعدَمون معلومةً ما ، مهما ضَؤُل شأنها ، عن هذا العلم أو ذاك ، يتصيَّدونها في تصانيف الكتب التي سبقت أو من أفواه الرواة والمحدِّثين ، فيُودِعونها في مصنّفاتهم مطمئنّين لتَبقى للأجيال ، لنا ، نقطةً مضيئة في طريق عَبَرْناه .

وممّن عَثَر حظُّهم من الأعلام فلم نعرف عنهم إلا النَّزْر اليسير ، الطبيبُ الأندلسي «عبد الملك بن الفقيه محمد» ، الذي ينتمي إلى قبيلة «إياد» التي كان أفرادٌ منها قد هاجروا إلى الأندلس بعد الفتح الإسلامي . وقد عاش طبيبنا عبد الملك ، المُكنّى بـ «أبي مروان» ، في القرن الخامس الهجري ، الذي شهد مطلعُه سقوطَ الدولة الأموية المروانية في قرطبة وقيامَ دول الطوائف في عديدٍ من الحواضر الأندلسية .

ولقد أشار عددٌ من المصادر التاريخية القديمة ، إلى «أبي مروان عبد الملك بن محمد» هذا ، بصفته طبيباً ذائع الصيت في عصره . ولكن أياً من تلك المصادر لم يُحدِّثنا عنه **إلا لأسطر معدودات** . وكان هذا الحديث المقتضب ، الذي تناقلتْه المصادر بعضُها عن بعض ، يُشيد بعظمة الرجل دون أن نتبيّن مظاهر هذه العظمة ، وتُثني ، هذه المصادر ، على علمه دون أن تُفصح لنا عن أنه ألّف في الطب الذي نبع فيه كتاباً أو مقالة واحدة ترك لنا فيها بصمةً من بصمات عبقريته !

وكان جديراً بهذا العَلَم أن يُطوى ذكرُه ، **لولا أنه خلَّف** ابناً لقَّنه الطب في حياته فغدا من أشهر أطباء الأندلس هو «**زُهْر بن عبد الملك**» المكنّى بـ «أبي العلاء» ؛ وخلَّف هذا بدوره ابناً طبيباً هو سَمِيُّ الجد «**عبد الملك**» وكُنْيَتُهُ«أبو مروان» ، الذي اشتهر في عصره وفي الأعصر التالية بكتابه «**التيسير في المداواة والتدبير**» ؛ ثم خلَّف ، هو الآخر ، ابناً طبيباً وشاعراً هو **أبوبكر محمد بن عبد الملك**» ؛ وخلَّف هذا ابناً هو الطبيب «**عبدالله بن محمد**» ؛ وأَعقب الأخيرَ ابنُه الطبيبُ «**محمد بن عبدالله** !

أجل ، ستة أطباء في ستة أجيال متتابعة ، تُضاف إليهما طبيبتان أُنثيان : «**أم عمرو**» بنت عبد الملك بن زُهر ، **وابنتُها** . . . وذلك كلّه ما عزَّز مكانة الطبيب الأول «عبد الملك بن محمد» ، **فما بَرح اسمه يتردَّد في سمع التاريخ** . ولكن ظلّت في النفس غُصّة : أننا **لا نملك نصوصاً من وضعه تُوقفنا على مدى علمه في الطب وتجربته في الحياة !**

وهكذا فإن المبادرة إلى تناول هذا الطبيب العَلَم في دراسة ، يتجاذبها **عاملان متناقضان** :

الأول : أنه طبيب قد اشتُهر في مدينته دانية «بالتقدم في صناعة الطب ، وطار ذكره منها إلى أقطار الأندلس» ، وأنه كان رأساً لأسرة توارثت الطب أجيالاً ستة ، على مدى قرنين من الزمان .

والعامل الثاني سلبي : أنه لم يترك لنا كتباً من تأليفه ، ولا ذكرت المصادر الواصلة إلينا شيئاً من علمه ومعرفته ، إلا رأياً له واحداً في الطب(١)، وذلك مالا يُنقع صدى ولا يُشفي غليلاً . . . **لولا !**

أقول : لولا . . . وأمامي المؤلَّفُ الكبير الذي وضعه حفيدُه «عبد الملك بن زُهْر» : «كتاب

التيسير في المداواة والتدبير» ، الذي اغتنى بعلم صاحبه وتجربته العلمية ، وهو الذي لم يمارس مهنةً أو هواية سوى الطب . إن هذا الكتاب ليكتسب ، في دراستنا هذه ، **أهميةً قصوى ، تتبدّى في الذكريات ، الشخصيةِ والعلمية** ، التي كانت تنساب عبر قلم مؤلفه ، فيحدِّثنا عن أبيه الطبيب «أبي العلاء زُهر» ، وعن جده الطبيب «أبي مروان عبد الملك»[٢] ، كلما أَمدَّتْه الوقائعُ وأَسعفته الذاكرة ، وهو يشرح لنا العلل والأمراض ويصف الأدوية والعلاجات . وقد كان حديثاً شيّقاً عبَّر لنا به عن **حبّه لأبويه العظيمين وتقديره لهما وبِرِّه وافتخاره** . وسوف يكون ذلك **معيناً لنا في رسم ملامحَ لشخصِ الجد عبد الملك** ، موضوعِ دراستنا ، وفي تقديمنا **قَبسات من علمه وتجربته في صناعة الطب** ، مُعوِّلين ، في الوقت ذاته ، على **تلك اللُمَع الصغيرة التي أَلَّت بها بعضُ المصادر التاريخية**[٣] .

٢- «بنو زُهْر» في الأندلس :

يُنسب بنو زهر الأندلسيّون إلى **قبيلة «إياد بن نزار»** إحدى قبائل العرب **العدنانيّة** ، التي كان لها ، في القرن الثالث الميلادي ، شرفٌ في أهل «تِهامة» وعزٌّ ومَنَعَة ، وذلك قبل أن تهاجر إلى العراق ، وتنزل بنواحي سواد الكوفة حيث أقامت زمناً ، ثم انتشرت على نهر الفرات حتى بلغت أرض الجزيرة . وهناك حارب الإياديّون الأعاجم ، فهزموهم مرةً ولقُوا على أيديهم القتلَ والنفي مرّات . وأما ديانتهم ، فقد كانت لهم كعبةٌ خاصة بهم في «سنداد» في سواد الكوفة تُدعى «كعبة شدّاد» يعبدونها ، ثم اعتنقوا النصرانيّة ، وأخيراً الإسلام . وبعد الفتح هاجر عددٌ من الإياديينّ ، مع من هاجر من إخوتهم العرب ، **إلى الأندلس ، فنزلوا أولاً في مدينة «شاطبة» شرقيِّ البلاد** ، ثم ما لبث أحفادهم أن **تفرَّقوا في** أنحاء الأندلس[٤] .

وقد نُسب «بنو زُهر» (بضم الزاي وسكون الهاء) إلى **«زُهر» الجد الأعلى للفرع الأندلسي** ، الذي كان حيّاً في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، ومنه تفرَّع بنو زُهر الأندلسيّون ، ومنهم هذه السُّلالة الطِّبِّية الطَيِّبة .

ولسنا ندري متى انتقل أفراد هذه الأسرة الزُهرية إلى إشبيلية ، الحاضرة الزاهرة في جنوب غربيّ الأندلس . ولكنا نقرأ أن **«الفقيه محمداً بن مروان»** ــ وهو والد الطبيب الزهري الأول ــ عُرف ، بعد أن تلقّى تعليمه في عاصمة الدولة الأموية قرطبة ، «فقيهاً ، حافظاً

للرأي ، حاذقاً بالفتوى ، مقدّماً في الشورى ، من أهل الرواية والدراية ، سمع الناس منه كثيراً ، وحدّث عنه جماعةٌ من العلماء»[٥].

وبدا أن الفقيه أبا بكر محمداً بن مروان هذا ، الذي عُمِّر طويلاً (٣٣٦ ـ ٤٢٢ هـ). قد لقي ، في أواخر عمره ، متاعبَ على يد بني عَبَّاد الذين وثبوا إلى السلطة في إشبيلية بعد سقوط دولة الخلافة مطلع القرن الخامس الهجري والتمزُّقِ الذي حلّ بأقطار الأندلس . فإنّ أول ملوك إشبيلية من هذه الأسرة ، «أبا القاسم محمداً بن عبّاد»[٦] ، عمد ، بعد أن آل إليه أمرها من أبيه القاضي «إسماعيل بن عبّاد» سنة ٤١٤ هـ ، إلى إقصاء شريكَي الأب في إدارة شؤون المدينة ، وشدَّد قبضته على مناوئيه . وفي ذلك تَرِد إشارةٌ في المصادر التاريخية إلى أن الفقيه محمداً قد «ضاقت **الدولة العَبَّادية** عن مكانه ، **وأُخرج من بلده ، واستُصفيت أمواله**»![٧].

ويقول أحد وزراء طليطلة ، وهو **الطبيب «أبو المُطرِّف بن وافد»** ، في كتاب له سمَّى فيه الرجالَ الذين لقيهم في حياته ، أن الفقيه أبا بكر محمداً بن مروان بن زُهر الإيادي الإشبيلي ، «قَدِم علينا[٨] من إشبيلية **سنة سبع عشرة وأربعمائة**» ، ويصفه بأنه «كان شيخاً وسيماً فاضلاً ، عالماً بالمسائل والآثار ، متفنِّناً في العلوم ، وقوراً ، أصيلاً يألم في جلوسه ، فقيل له في ذلك ، فأنشأ يقول :

سئمتُ تكاليف الحياة، ومن يعشْ ثمانين حَوْلاً، لا أبالك، يسأم»[٩]

وبدا أن أبا بكر قد تنقَّل بين حواضر «الثغر الأعلى»[١٠] في الأندلس ، فإن أحدهم كتب يقول : «توفي أبو بكر بن زُهر في **سنة اثنتين وعشرين وأربعمئة** بطَلَبيرة[١١]، وبها دُفن رحِمه الله ، وهو **ابن ست وثمانين سنة** ، بعد قدومه من وَشْقَة[١٢] من الثغر الأعلى»[١٣].

٣. الطبيب عبد الملك بن الفقيه محمد :

لم تُبيِّن المصادر التاريخيّة السنةَ التي ولد فيها عبد الملك بن محمد بن مروان بن زُهر ، وإن ذكرت لنا **سنة وفاته** : **٤٧٠ هـ** (١٠٧٧ ـ ١٠٧٨م) . وإنّا لنفترض أن عبد الملك كان يافعاً ، أو شاباً ، عام نزح أبوه عن إشبيلية[١٤]. ولكن يبدو أن الابن لم يقطع صلته بمسقط رأسه ، فالمصادر تحرص على تسميته بـ **«الطبيب الإشبيلي»** .

لم يتلقَّ عبدُ الملك بن الفقيه محمد مبادىء الطب في الأندلس . ولكنه ، في رحلته الكبرى إلى المشرق **لأداء فريضة الحج** ، «دخل **القيروان ومصر** ، **وتطبَّب**[١٥] هناك زماناً طويلاً»[١٦]، ثم قفل إلى الأندلس ، وقصد مدينة «**دانية**»، المطلةَ على البحر الأبيض المتوسط (البحر الشامي) والقريبة من «شاطبة» ، البلد الذي كان قد نزل فيه أجداده الأولون القادمون من الجزيرة العربية أيام الفتح ، كما أسلفنا .

في تلك الحقبة ، كانت دانية في يد أحد ملوك الطوائف : «**مجاهد العامري**»[١٧]. فلما قدم إليها الطبيبُ عبد الملك بن محمد **أكرمه ملكُها** «**إكراماً كثيراً** ، **وأمره أن يقيم عنده** ، ففعل ، وحظي في أيامه ، **واشتُهر في دانية بالتقدُّم في صناعة الطب** ، **وطار ذكره منها إلى أقطار الأندلس**»[١٨] .

ولم تكن المعلومات ، التي تلقّيناها عن طِبِّ عبد الملك ، بأوسعَ مما وصل إلينا عن حياته . فثمة **إشارتان** اثنتان إلى طبِّه :

الأولى عند ابن الأبّار : «ومال إلى **التفنُّن** في أنواع التعاليم»[١٩]

والثانية أوردها صاعد الأندلسي : «**وله في الطب آراء شاذة** ، منها **مَنْعُه من الحمّام** واعتقادُه أنه يُعفِّن الأجسام ويُفسد تركيب الأمزجة . وهذا رأي يخالفه فيه **الأوائل والأواخر** ويشهد بخطئه العوام والخواص ، بل إذا استُعمل على الترتيب الذي يجب ، بالتدريج الذي ينبغي ، يكون رياضة فاضلة ومهنة نافعة ، لتفتيحه المسام وتطريته للفضول وتلطيفه لما غَلُظ من الكيموسات»[٢٠] .

وإذا كان ممّا يدعو إلى **الإعجاب** بطبيبنا عبد الملك أنه كان «يتفنّن في أنواع التعاليم» ، التي نُرجِّح أنها تعاليمُ تتعلّق بـ «الطِب» لا بغيره من العلوم[٢١]، فإن ما يدعو إلى **العجب** أن «يمنع من الحمّام» ! ولكن يُلاحظ أن «المنع» ــ إن صحّت هذه الرواية من «**معاصره**» **القاضي صاعد** ، ونحن نعرف ما للمعاصرة من محاذير في الحكم والتقويم ــ يَرِد على الدخول إلى الحمّام وليس على «الاستحمام والنظافة» بطبيعة الحال[٢٢] !

إشارتان فقط ، إيجابيةٌ وسلبيّة ، وردتا في المصادر القديمة عن طبيب عظيم علا شأنه حيث كان يقيم ، حتى طار ذكره إلى أقطار الأندلس[٢٣]، وما كان لهما ــ لهاتين الإشارتين ــ أن

تُسعفا الباحثين والدارسين في تناول علم الرجل وتجربته في الطب . . . **لولا «كتاب التيسير في المداواة والتدبير»** ، الذي ألّفه ، بعد رحيله بنحو ثمانين عاماً ، حفيدُه عبد الملك بن زُهر بن عبد الملك !

٤ــ الطبيب «الابن» عبد الملك بن زُهر وكتابه «التيسير» :

عُمِّر الطبيبُ «أبو مروان عبد الملك بن زُهر» ، الذي دَرجت المصادر التاريخية على تسميته بـ **«الابن»**[٢٤]، نحواً من **سبعين سنة** ، **أو تسعين**[٢٥]، **وتوفي سنة ٥٥٧هـ** . وقد تتلمذ على يدي أبيه الطبيب أبي العلاء زُهر ، وعاش عمره في إشبيلية ، وتردد على مرّاكش عاصمة الدولة المرابطيّة **عهدَ «علي بن يوسف بن تاشُفين»** (٥٠٠ ــ ٤٣٧هـ) ، الذي **اعتقله سنواتٍ** نجهل عددها كما نجهل أسباب الاعتقال ! وكان **طبيبَ الأمراء والملوك** مثلما كان **طبيب الشعب** . وخدم **«عبد المؤمن بن علي»** (حكمه : ٥٤٢ ــ ٥٥٨هـ) أول أمراء دولة الموحّدين، فكان **طبيباً له ووزيراً**. وألف ثمانية كتب في **صناعة الطب، التي لم يمارس سواها**، على غير عادة العلماء والأدباء العرب والمسلمين ، وصلنا منها ثلاثة ، أهمها: «التيسير في المداواة والتدبير»[٢٦].

ولقد جمع هذا الكتاب ، الذي تمّ تأليفه على الأرجح في منتصف القرن السادس الهجري ، خلاصةَ علم صاحبه وتجربته في صناعة الطب . وإن قارئه ليُحسُّ ــ وإن لم يكن طبيباً ــ متعةً في قراءته وباعثاً على متابعتها حتى النهاية ، وما ذلك إلا أن أبا مروان قد كتبه **بتجربة العالم وبإحساس الأديب معاً** ، فأنت تجد فيه عقله وقلبه منشورين أمام ناظريك ، فتروقك سلاسةٌ في أسلوبه ، وصدقٌ في قوله ، وتدفُّقٌ في عرضه لتجاربه وابتكاراته ، وتلفحك حرارةٌ في دفاعه عن آرائه حتى بعد أن يُدركه مايدرك كلَّ كائن حي ، الموت ! يقول : «كل ما ذكرتُه في كتابي هذا وأثبتُّه ، لاشك أنه سيروم من يتعسَّف تزييفه بالكلام ! وأنا أُحاكمهم ــ كنتُ حيّاً أو ميتاً ــ إلى التجربة ، فإن الكلام يدخله الصدق والكذب (. . .) والتجربة وحدها هي التي تُثْبت الحقائق وتُذهب البواطل»[٢٧] !

ولسوف يُمكِّنك الطبيبُ الابن ، أبو مروان عبد الملك ، من أن تتعرَّف مزاجه وتستشفّ **أَنَفَةً فيه** ، **وذلك** - **ندما يحدثك أنَّ على الطبيب أنْ يمتنع عن ممارسة مايُسمّيه : «أعمال اليد»** ،

تلك التي ـ وإن كانت متعلّقةً بالطب ـ جديرٌ بها أن تُؤدَّى من قبل فئة من العاملين في المجال الطبّي هم «**صُنّاع اليد**»[٢٨] ! . ولنستمع إليه وهو يُدلي لنا بهذا «الاعتراف» إزاء التشريح والأعمال الجراحيّة ، يقول :

«. . . وأما الطريق العملي ، فإني لا أعرف أجزاءه ولا باطشتُ[٢٩] شيئاً من ذلك ، **ولا عانيتُ تشريحاً** ولا وجدت في نفسي مُعيناً على ذلك ، **فإني متى رأيت الجراحات ضعفتْ نفسي** حتى أكاد يُغْشى عليّ ، ولا رأيتُ مِدَّةً[٣٠] إلا تَهوَّعتْ معدتي وربما تَقَيَّأْتُ !»[٣١] .

ولنر إلى أسلوبه في وصف العلل . . . يقول في ذكر «**داء الشقيقة**» وتصنيف أوجاعه :

«وتَعْرِض «الشقيقةُ» ، وهو اسم جرت عوائدُ الناس أن يُجروه على ألسنتهم ، وذلك وجعٌ في قسم من الرأس ، والعليل قد يحس بأنه غائر في الرأس . فلننظر أي موضع يكون الوجع فيه ، فليس إلا : إما الغشاء الذي خارج القِحْف ؛ وإما أن يكون في الغشاء الذي تحت القحف ؛ وإما أن يكون في الغشاء الرقيق المحيط بالدماغ . وإنما خالف هذا الداءُ الداءَ المعروفَ بـ «**البيضة**»[٣٢] ، أن هذا يكون في قسم واحد خاصة . . .»[٣٣] .

وفي موضوعيّة عبد الملك بن زُهر العلمية ، وتقديره لما كان قد أخذ من أبيه الطبيب أبي العلاء زُهر ، ولما تلقّى عنه أيضاً من علم جدّه عبد الملك ، يقول شارحاً كيف يعالج من أصيب بجرح غائر في رأسه بلغ العظم وتخلّفت عنه مِدَّةٌ وتبعتْه حمّى ، وحينئذ يجب «استفراغ البدن بالفَصْد في «القيفال»[٣٤] من الذراع اليمنى ، اللهم إلا أن يكون الجرح من الجهة اليمنى ، فإن رأيي أن يكون **الفصد من الجهة المخالفة** في مثل ذلك» ، ويتابع ، شارحاً ومنتقداً :

«وأما الأطباء النابتة[٣٥] ، فإنهم قد ائتمّوا بشيخ كان طبيباً بإشبيلية عُرف بـ «**ابن فُضَيْل**» ، كان يرى في الفصد الاكتفاءَ بأيسر مخالفة في الموضع[٣٦] ، فكان يفصد ، في مثل هذا ، في «الأكحل»[٣٧] من تلك الجهة بعينها ، ويكتفي بأنّ الآفة فوق وبأن يستفرغ من أسفل . وكان الرجل قد أدركتُهُ ، وهذا رأيه ولم يكن لينصرف عنه . وأما أبي رحمه الله ، فكان لا يكتفي في المخالفة حتى تجتمع من جهات مختلفات ، وكذلك كان رأي **جدي الأقرب عبد الملك رحمه الله** ، وهو رأيي الذي أعتقده ولا أنصرف عنه ، ولم تزل التجربة تزيدني بصيرة فيه . . .»[٣٨] .

وأخيراً ، هاهوذا يذكر أباه زُهرا ، في وَصْفات طبية كان يُقرُّها ، تتعلّق بـ «ترياق إذا شربه الإنسان ، وقد سُقي السمّ والسم في معدته ، قيّأه ، حتى يتقيّأ السم»... يقول :

«هذه النُّسَخُ[٣٩] التي كان **يُعوِّل أبي عليها ويقيمها** ، وعليها كان وَقَع اختياره ، وأقمتها بين يديه ، ومن بعده ، رحمه الله » ، ثم يضيف : «وكان يُقيم معجوناً يُؤثره ويُفضِّله ، وجرَّبه مراراً في تسكين الأوجاع التي تكون في القولنجات[٤٠] ، وكان يُطلق به من به قولنج الريح ، وقولنج يُبْس الثّقل ، وقولنج ضعف الحركة الطبيعية التي في المِعَى للدفع ولم يذكره جالينوس[٤١]»[٤٢].

فكيف تحدّث صاحب «التيسير» **عن جده ؟**

وما الموضوعات التي ذكره في أثنائها ؟

وما الآراء الطبية التي تلقّاها «الابن» ، نقلاً عن أبيه ، **الدالّة على علم «الجد»** فتبنّاها ووضعها موضع التطبيق ، ونَوَّه بها في كتابه ، هذا الذي حوى خلاصةَ علمه وتجربته ؟

٥ ـ الدُهن «البَشَامي» وتفتيت الحصى :

قلنا إن الجد عبد الملك توجّه ، في شبابه ، **إلى المشرق** لأداء فريضة الحج وللتطبُّب معا ، فلما عاد لم يكن بدٌّ من أن **يحمل معه** ، **من التعاليم الطبّية ومن الأدوية** ، ما يتّسم بالجِدَّة والطرافة في المجتمع الطبّي الأندلسي .

وممّا جاء به من دواء ناجع كان ما سمّاه «الابن» : **البَشَاميّ»** ، الذي يقول في صفته إنه «دهنٌ أصفر اللون ، رقيق القوام ، عَطِر الرائحة حادُّها ، لطيف الجوهر»[٤٣] **ينفع في تفتيت الحصى التي تُلمّ بالكُلَى والمثانة .**

ويقول في **وصف الأوجاع** التي تُحدثها الحصى في كل من هذين العضوين : إن «وجع حصاة الكلى إنما يشتدّ منذ ابتداء تكوُّنها ، متزيِّداً إلى أن تندفع فَيبقى العَقْر ! وأما وجع حصاة المثانة ، فقليلاً ما يُحس بشدة وجعها حتى تتحرَّك !» ؛ **ثم يصف الحصاتين ، قواماً وحجماً : «وهما أيضاً تختلفان : فإن حصاة الكلى أضعفُ تحجُّراً وتلزُّزاً ويُبْساً ، وحصاة المثانة أصلب وأشدّ تحجُّراً** بكثير ، **وصغير حصى المثانة كأكبر حجارة الكلى»** ، **وفي قابليتهما للتفتُّت :**

«وحجارة الكُلَى يُسرع التفتُّتُ إليها ، ويعسُر تفتُّت حجارة المثانة»(٤٤).

وفي **أعراض حصاة الكلية** ، يقول : «وكثيراً ما تخرُق ، في حال اندفاع الحصى من موضعها من الكلى ، خرقاً فيها ، فإن صادف عرقاً غيرَ ضارب وانقطع خرج دمٌ كثير مع البول وحدَه ؛ وإن كانت الحصاة غائرةً ، فربما ـ عندما تندفع من الموضع ـ ينقطع شِريانٌ ، فيكون الدم أشرقَ حمرةً وأرقَّ جوهراً وأكثرَ كميةً بكثير جداً ، حتى إنه ربما نزف العليل ، ثم يتبع بعد ذلك بولُ المِدَّة مُدَّةً متَّصلةً والوجع دائم ، حتى يبرأ العليلُ أو يموت. . . »(٤٥).

وأما **حصى المثانة** ، فإنما «يشتدّ وجعُها ويتفاقم أمرها عندما تندفع فتضرّ وتسلُخ بمرورها ، وخاصة إن كان الحصى كذّانياًّ(٤٦) فيعقِر في طريقه . وأما إذا سدّ المنفذَ ووقف في وجه إراقة الماء ، فإن الوجع حينئذ يتفاقم ، لأنه يعقر بخشانته في طريقه ولأنه يمنع الإراقة . وبسبب عَقْره تكون إراقة الدم. . . »(٤٧).

وفي **العلاجات الكثيرة** التي وصفها ابن زهر ، على مدى صفحات طوال ، لأمراض الكلى والمثانة : من حصى تتكوّن فيها ، ومن أورام ، ومن تلك العلة التي سمّاها «البَرْكار»(٤٨)، ومن خروج البول بغير إرادة. . . يأتي أخيراً على ذكر دواء لتفتيت الحصى خارق للعادة ، يقول :

«ولم أجد بالتجربة شيئاً أسرع فعلاً في ذلك من دُهن كان **جدى عبد الملك** ، **الحاج** رحمه الله(٤٩)، جلبه من المشرق ، وكان يعرفه بـ «**البَشَامي**» (. . .(٥٠)) ، **وهو دُهنٌ أصفر اللون ، رقيق القوام ، عَطِر الرائحة حادُّها ، لطيف الجوهر ، قد شاهدتُ مراراً خَلْقاً فتّتت به حصاهم في أربع وعشرين ساعة** ، هذا أسرع ما رأيتُه وأعجبه ! والشربة منه كما هو من ربع درهم إلى ما حول ذلك، غير أنه إن كان في الموضع عَقْرٌ، فاخلط إليه مثيله من دُهن اللوز الحلو، فإن لم يمكنك هذا الدهن فإن معجون الأنيسون بمثل زِنَته من لعوق الكثيراء نافع ؛ وإن أمكنك دُهن البَلَسان الخالص فهو أيضاً يفتتها إذا شُرب»(٥١).

ثم يحرص ابنُ زهر على أن يستشهد بحالةٍ عالج فيها ، **وهو سجينٌ بمراكش** بأمرِ عليّ بن يوسف بن تاشفين أمير دولة المرابطين ، رجلاً من خاصّته يشغَل عنده منصبَ «خطيب» كان يشكو من حصاة. . . يقول :

«وأذكر ، عندما كنت في اعتقال الشقيِّ علي ، وجّه إليَّ خطيبه ـ وقَدْر الشهادة قَدر الشهود

ـ وبه حصاةٌ وهو في أسباب الهلاك ، فأفتيتُه بشرب ثلثٍ واحد من درهم واحد من دهن البلسان ، فلم يلبث أن بالها بعد يوم ، أو أزيد من يوم . فاستغرب ذلك المعالجون والمختصون به وبالشقيّ صاحبه ، فسألني حيث ذُكر ؟ فقلت : قد ذُكر !»(٥١م).

٦ . ما في زَهْر «النَّيْلَوْفر» من خاصّية مسهِّلة :

وفي شأن ما عَرَف «الجدُّ» في زهر النَّيْلَوْفر من خاصية كان يجهلها معاصروه من أطبّاء الأندلس ، يَحْسن أن نشير إلى مدى **شغف أطباء زمانه بالأدوية المفردة** ، تلك التي تتألف خاصة من **الأعشاب والحشائش والأزهار** . وما كنّا ، في ذلك ، لنتجاوز الحديثَ عن فرحة أطباء القرن الماضي (الرابع الهجري) بوفود «**الراهب نقولاً**» عليهم بقرطبة مبعوثاً من قبل **إمبراطور بيزنطة «قسطنطين السابع»**(٥٢)، وذلك بعد أن كان قد قدَّم إلى صاحب الأندلس «**عبد الرحمن الثالث**»(٥٣) هدايا ملكية ، منها **كتاب ديسقوريدس الشهير «المادة الطبية Meteria Medica»**(٥٤) باللغة الإغريقية، فجاءهم هذا الراهب ، العالم باللغتين الإغريقية واللاتينية ، ليُعلِّم منهم مَنْ يُتوقَّع أن ينهض بفَهم محتوى هذا الكتاب(٥٥).

وكان ، يومئذ ، بقرطبة ، كما يقول **الطبيب «ابن جلجل»** ، «من الأطباء ، قومٌ لهم بحثٌ وتفتيش وحرص على استخراج ما جُهل من أسماء عقاقير كتاب ديسقوريدس إلى العربية»(٥٦). وهؤلاء الأطباء هم : حسداي بن شبروط الإسرائيلي ، ومحمد المعروف بالشَّجّار(٥٧)، والبسباسي ، وأبو عثمان الجزّار الملقّب باليابسة ، ومحمد بن سعيد الطبيب ، وعبدالرحمن بن إسحق بن هيثم ، وأبو عبدالله الصقلي الذي كان يتكلّم الإغريقية . فتعاونوا جميعاً في «**تفسير**» ماكان مجهولاً لديهم من أسماء عقاقير الكتاب ، و«**تصحيح**» الوقوف على أشخاصها بمدينة قرطبة خاصة بناحية الأندلس ، وما أزالَ الشكَّ فيها عن القلوب ، وأوجب المعرفةَ بها بالوقوف على أشخاصها ، **وتصحيح النطق بأسمائها** بلا تصحيف ، إلا القليل منها الذي لا بال له ولا خطر له ، وذلك يكون في مثل عشرة أودية . . .»(٥٨).

ويُفهم من عبارة ابن جلجل أن الأطباء الأندلسيين **لم ينقلوا الكتاب إلى العربية** نقلاً جديداً ، بل هم **أكملوا النقل «البغدادي» بالشرح والتفسير**(٥٩)، ومما وضعه علماء الأندلس : «تفسير أسماء الأدوية المفردة من كتاب ديسقوريدس» **لابن جلجل** (٣٣٢ ـ بعد ٣٧٧هـ) ،

و «الأدوية المفردة» **لابن وافد** (المتوفى ٤٦٧هـ)[٦٠].

لقد وقفنا عند التطبيب بالأعشاب والنباتات وِقفةً مستأنية ، وذكرنا الطبيبَ العشّاب الشهير «**أبا المطرِّف بن وافد**»[٦١] ، الذي كان معاصراً لعبد الملك الجد . ومع أنّ ابن وافد كان وزيراً في بلاط طليطلة ، التي تبعد مسافةً عن دانية حيث يقيم الطبيب الوزير عبد الملك ، إلا أن هذا الطبيب النَّطاسيّ ، الذي بدا توّاقاً إلى الاستزادة من المعرفة بالطب النباتي ، لم يكن يكفّ عن تتبُّع التجارب التي تقع أمامه أو تلك التي يسمع بها ، ولا يتردد في تسقُّط أخبارها حيثما تكون . فكان لا بد من أن يتمّ اتصالٌ ، أو تلاقٍ ، بين الطبيبين الوزيرين يكون محوره : الطبّ ، وعلى وجه التحديد : الجانب النباتيّ منه !

فعند ذِكْر صاحب «التيسير» لمعالجة كَسْر العظام ، يتحدث عن ضرورة أن يُعدِّل الطبيبُ مزاجَ العليل بأن يستفرغ بالإسهال الخِلْطَ المُمْرِضِ . وههنا ينصح طبيبَهُ بأن يُكسِّب «الدواءَ قوةً مُقويّة فَتَكْسِرِ من إكرابه ومن إخلاله بالقوى» بأدوية عيَّنها . . . ويقول ، آتياً على ذِكر زَهر «**النَّيْلَوْفر**» :

«ولبُّ الفستق حجابٌ فاصل من إكراب الحنظل ومن إكراب سائر الأدوية المكربة . وأما مايكون حجاباً ، بحسب الكيفيات الأولى ، فأقرب من هذا بأن **تَحجُب الحدَّةَ** من شحم الحنظل بلبّ اللوز ، ومثل أن تحجب يُبْس الخربق **بالنيلوفر** ، وإن كان النيلوفر، مع ما يحجُب من الكيفيّات الأولى ، هو أيضاً يحجب من الإكراب ومن الإخلال بالقوى من حيث إنه عَطِرٌ ، ويُعين المسهِّلات من حيث إنّ فيه قوةً مسهِّلة ليست بالضعيفة»[٦٢].

ثم يذكُر «الابنُ» ما حدَّثه به أبوه عن «وصفة» كان الجدُّ كتبها في أحد المجالس العامة ، أُورد فيها زهر النيلوفر ، قال :

«وكان أبي ، رحمه الله ، يُخبر عن أبيه **جدي الأقرب** ، رحمه الله ، **أنه كتب في مجلس أحد الملوك** في وقته عند وروده من المشرق ، دواءً مسهِّلاً ، وكان **حاضراً المجلسَ الطبيبُ المشهور أبو المطرِّف بن وافد** رحمه الله ، فنظر الطبيب المشهور ، فلحقه ، بموقع النَّيلَوْفر من الأدوية، أريحيّةٌ عظيمة **وأفرط في ذلك وتناهى استحساناً وطرباً** !»[٦٣].

وما كان إفراط ابن وافد في إعجابه وتَناهيه في استحسانه وطربه ، من موقع زهر النَّيلوفر في تلك «الوصفة الطبية» التي كتبها الطبيب العائد حديثاً من المشرق ، إلا لبالغِ اهتمامه بالأدوية المفردة. . . وهو الذي كان له في الطب ــ كما قال معاصرُه القاضي صاعد ــ «**منزعٌ ومذهب نبيل**، وذلك أنه لا يرى التداوي بالأدوية ما أمكن التداوي بالأغذية أو ماكان قريباً منها ، فإذا دعت الضرورة إلى الأدوية فلا يرى التداوي بمركّبها ما وصل إلى التداوى بمفردها ، فإن اضطر إلى المركَّب لم يُكثر التركيبَ بل اقتصر على أقل ما يمكن منه. . .»[٦٤].

٧ . وحبّات من خوخ تُبْرِىء من حُمّى الرِّبْع :

ومِمّا عَرَض له صاحبُ «التيسير» أيضاً ، من معالجات «الجد» النّباتية ، تلك المعالجة الطريفة[٦٥]، التي **سمع بها ، على البُعد** هذه المرة ، الطبيبُ ابن وافد ، وأبدى بها من الاهتمام ما حمله على أن يُكاتب ، من طليطلة ، أبا مروان حيث كان ، ويستفسره حقيقةَ تلك المعالجة وما الذي دعاه إلى فعلها ؟

ففي ذِكْر عبد الملك بن زُهر للحُمَّيات ، من حيث معاودتُها العليلَ وطولُ مدّتها ، يُعدِّد أنواعها. . . فهي :

«**حُمّى يوم**» ، تَحدث في يوم ، وقد تتمادى أياماً ثلاثة ، ثم لا تُعاود العليل . «وأكثرُ ما تكون هذه الحمّى عن سبب من الأسباب البادية التي تطرأ على الإنسان من خارج . والأسباب الطارئة من خارج : إما غضبٌ شديد ، وإما همٌّ مُفْرِط ، وإما سهرٌ زائد ، وإما تعبٌ خارجٌ عن المعتاد ، وإما طولُ إقامةٍ في الشمس ، وإما أن يصيب الإنسانَ بردٌ مفرط ، أو يكون الإنسانُ يستحمّ بواحد من المياه الرديّة. . .»[٦٦].

وربما انتقلت حمّى اليوم إلى «**حمّى غِبّ**» ، تلك التي «يكون إقلاعها ، متى أقلعت ، ليس إقلاعاً صحيحاً ، بل يكون كأنه خِفّةٌ من المرض ، ويبقى كذلك مدةَ الإغباب ثم يبدأ بالشدّة (. . .) وقلّما تكون إلا في الفتيان المحروري الأبدان ، وفي وقت الصيف . وغاية طول نوبتها اثنتا عشرة ساعة ، وتَغِبُّ مثلَ ذلك ، ثم تنوب ، ولا تزال كذلك حتى تغلِبَ قوةُ البدن فتُنْضِج الخِلْط المُمرض وتستأصل شأفته بالبُرء الصحيح (. . .) ويتقدَّم يومَ البرء يومٌ آخر يكون يومَ إنذار وبشرى بالبرء تظهر في يوم الإنذار»[٦٧].

وربما انتقلت ، كذلك ، حمّى اليوم إلى «**حمّى بلغميّة**» ، وهي «التي تنوب وِرْداً (. . .) وتكون عن تعفُّن في بلغم . وهي حمّى تكون طويلة ، ونوبتها أطول من نوبة حمّى الغِبّ ، وحركتها على سبيل الصَّلاح تكون أبطأ (. . .) وهذه الحمّى تطول مدّتها ، وأقل مدتها عشرون يوماً أو أحد وعشرون يوماً ، وربما زادت إلى الأربعين ، وربما طفَّفت إلى الستين»[٦٨] .

وربما انتقلت حمى اليوم ، ثالثاً ، إلى «**حمّى دمويّة**» ، «وهذه الحمّى الدَّمِيَّة إنما تكون نوبةً واحدة من أولها إلى آخرها ، فإما أن يبرأ العليل وإما أن يموت . وهذه الحمّى قلما تكون إلا في الشبان ممّن لم يتخطَّ الثلاثين عاماً . وعلاجها بالفَصْد حتى يُغشى على المريض. . .»[٦٩] !

وربما انتقلت حمى اليوم ، أخيراً ، إلى «**حمّى رِبْع**» ، وهذه الحمّى «أعسرُ نُضجاً من حمّى الوِرْد بكثير ، وليست في الخبث على مثل تلك ، وإنما **شرّها كلّه في عُسر نضجها** ، ولا يكون البرء منها إلا في زمن الربيع . وهي **تنوب في الرابع وتَغِبّ يومين** . وأما **طول نوبتها** ، فلست أقول إنها أطول من نوبة حمّى الورد . وأما **طول مدة المرض** ، فقد رأينا مَن بدأت به هذه الحمّى في الصيف ولم تزل تنوب إلى الربيع ، وربما تمادت عامين . وقلما تكون إلا في الكهول وفي الشيوخ ، وفيمن يكون كثيراً ما يأكل اللحومَ المتناهية الغِلَظ والجبنَ الجاف ولحومَ الإبل (. . .) وهذه الحمّى إنما يُحسّ المحموم فيها تكسُّراً وكأنهُ يُرمى بالحجارة من بعد. . .»[٧٠] .

وبعد استطراد المؤلف إلى ذِكْر **البُحرانات والإنذارات**[٧١] ، يعود إلى حمّى الرِّبْع ، **العَسِرَة النُّضج الطويلةِ المدة** ، فيقول : «إن علامات النضج فيها **بالأشهر**، وليس يأتي فيها إنذار بيوم معلوم ، والغاية أن يكون الإنذار في شهر بشهر معلوم ، وقلما يكون انقضاؤها باستفراغ بل على طريق **التحلُّل**». . . ويقول : «وهذه الحمّى يجب أن يكون الطبيب لا يُخلي أدويته من **الترطيب** ، وإذا علم أنها قد نضجت فلا يتّكل فيها على استفراغ من تلقاء الطبيعة ، بل يسقي العليل **الدواء المسهِّل** لهذا الخِلط. . .»[٧٢] .

إلى أن يقول :

«واسعَ في الترطيب كما تسعى في الإنضاج والتلطيف . وقد كان جدي الأقرب ، عبد الملك رحمه الله ، استصعب عليه علاج حمى رِبْع ، فأمر العليل أن يأكل كل يوم ثلاث حبّات من

الخوخ النَّضِج أياماً نحو العشرة ، ثم سقاه ، رحمه الله ، **دواء مسهّلا ، فبَرِىء من مرضه بُرءاً كُلِّياً !**»(٧٣).

ويتابع :

«**وعجب أطباء** وقته من ذلك حينئذ ، ووقعت في ذلك **رسائل كثيرة بينه وبين الشيخ الوزير أبي المُطرِّف بن وافد** رحمه الله ، فإن أبا المطرِّف كتب إليه يتعرَّف حقيقةَ ذلك ؟ وما دعاه إلى فعله ؟ فكتب إليه [جدي] بما فعل ، وبما ظهر إليه ، وبمقصده في ذلك ، **فأَعظم الأمَر استحساناً** ! والرسائل في أيدي الناس موجودة !»(٧٤).

ولا غرابة في أن يُعجب بهذا الإجتهاد ابنُ وافد ، صاحبُ ذلك «المنزع اللطيف والمذهب النبيل» في الإبتعاد ما أمكن عن التداوي بالأدوية ، وأن يسعى ، بعدما بلغه الخبر ، إلى **استجلاء حقيقة ما سمع** ، وإلى تعرُّف الدوافع التي حملت عبد الملك بن محمد على أن يصف للمحموم في حمّى الرِّبع ، بعد أن استعصى عليه علاجها ، أن يأكل حبّاتٍ من الخوخ النَّضِج ثلاثاً في اليوم ليس إلا ، وعلى مدى أيام عشرة ، قبل أن يسقيه الدواء المسهل ، فيبرأ العليل من مرضه «برءاً كلّياً» !

وليت الرسائل ، التي تبودلت حول ذلك ، باقيةٌ إلى يوم الناس هذا ، **لنرى كيف يتحاور الأطباء العلماء** ، **الوزراء** ، في مثل هذا الإبتكار الطبي أيامَ الأندلس العربية .

٨ــ وبالخبز وحده ، مع مربّ الوَرْد ، قد يزول الهُلاس :

وفي معزل عن الطبيب الوزير أبي المطرِّف بن وافد ، يحدثنا صاحب «التيسير» **عمّا يَعرِض في الرئة من أورام**. . . فإن الرئة ــ يقول ــ متى وَرِمَتْ «تبعَ وَرَمَها ضيقُ نَفَسٍ ملازم شديد ، وحمّى حادة بسبب مجاورة الرئة للقلب(٧٥)، وسُعالٌ مُلحّ ، وحمرةٌ في الوجه ، وحرارةٌ في النَّفَس ، ويكون التنفُّس سريعاً متواتراً (. . .) وأما النبض فيكون سريعاً متواتراً (. . .) فعندما ترى(٧٦) حمّى حادةً وسعالاً ملحّا ولا يكون مع السعال نَفْث(٧٧)، فلتعلم أن في الرئة شيئاً من الأورام (. . .) فافصد العليل بحسب سنّه ، ومزاجه ، والوقت الحاضر من السنة ، وبحسب البلد. . .» ؛ فإن لم يرتدع الورم بعد الفصد ، وقَاحَ ، فإن في الـ

«**انتقاضَ اتّصال**»، وهذا تُعْقبِه «**حمّى الدِّق**»[٧٨] ، ثم **السُلُّ** ، وبأَخَرَةٍ تورُّمُ القدمين . . ثم الموت ! »[٧٩] .

ويُقدِّر ، في ثقة ، مدةَ المرض التي تسبق موت العليل ، استناداً إلى لون المِدَّة التي ينفثها: «فمتى آل ذلك إلى التقيُّح ، فإن المِدّة إذا كانت سوداء أو خضراء فإن الأمر يتعجَّل في العليل ولا يجاوز العشرين يوماً وهي النهاية ، وأما متى كانت المِدَّة بيضاء فإن مُدَّته تطول جداً . وأما العلة فإنها لا تبرأ أصلاً ــ فيما رأوا ــ ويحدث به حينئذ العلّة المعروفة بـ «**السُّل**» ، ويعرِض له حمّى الدِّق وتلازمه كذلك ، وينفث دائماً ولا يسكُن سعاله»[٨٠] .

ثم **يصف حال العليل** ، الذي «يقلّ لحمه شيئاً فشيئاً ويذبل ، حتى يصير جلده شبيهاً بالجلود المكرَّشة ، وتغور عيناه ، ويحتدّ أنفه ، وتتقوَّس أظفاره ، وفي آخر الأمر تراه لا يمكنه أن يفتح أجفانه إلا بكدّ (. . .) وفي تلك الحال لا يمهله بعدُ الموت . وليس ينتهي إلى هذه الحال إلا بعد أن ينفُث دماً كثيراً في الأغلب بعَقِبِ مِدَّة ثم ينفث مِدَّةً بعَقِب الدم ، هكذا يتعاقبان فيه حتى ينتهي أمره فيَهْلك ، وكل شيء بقدر»[٨١] .

وبعد أن يتحدث عمّا يتوجب على الطبيب أن يتَّخذه من تدبير ويُعدِّد الأدوية المناسبة ، يضيف أن «المجموع من هذه الأدوية نافعٌ لمن قاحت رئته إن استعملت مشروبةً أجزاءَ سواء ، وخُلِط إلى صَفْوها أحدُ الأشربة المحمودة كشراب الشريس وشراب الورد الحديث»[٨٢] .

وفي تأكيد ضرورة تلطيف غذاء العليل ، يقول :

«**أفْضَل الأغذية له الخبزُ المختمر من البُرّ بمربىّ الورد السُّكري**» ، ويتابع : «وكان أبي رحمه الله ، يُخبر أن رجلاً في شرق الأندلس أصابته هذه العلة العظيمة حتى ذهب معظم لحمه ، **فحمله أبوه جدي الأقرب عبد الملك** ، رحمهما الله ، على التزام هذا الغذاء ، وعلى **أكل الخبز المختمر بالزبيب** ، وبقي على ذلك مدةً طويلة جداً ، **فارتفع سُعالُه وهُلاسه**[٨٣] وخَصِب بدنه ، وبقي يحيا ليس به شيء من السوء ، وطال عمره إلى أن مات جدي المذكور ، رحمه الله ، وبقي معاصراً لابنه ــ أبي ــ مدةً طويلة ، وأظنه ، رحمه الله ، أخبر أنه ، بعد مدة طويلة ، مات الرجل من علّة أخرى»[٨٤] .

ولا يفوت ابنَ زُهر أن يروي لنا قصةً عن حالة مماثلة ممّا وقع له في تجاربه الطبية . . .

يقول :

«ورأيت رجلاً ، **وأنا فتى حديثُ السن** ، من القرياتيين[٨٥] أصابته هذه العلة ، **فألزمتُه مشروباً على نحو هذه السبيل وأن يغتذي بما رسمتُه** ، فارتفع سعاله ، وعاش وخَصِب جسمه وعاد إلى عمله وأشغاله ، وبقي كذلك أعواماً ، إلى أن عرض هواءٌ وبائيٌ وكَثُر المُوتان[٨٦] في الناس ، فمات الرجل من حمّى عظيمة أصابته»[٨٧].

٩ . عندما يصفو شرابُ الصيدلانيّ !

وبعيداً عن وصف الأمراض والأعراض ، وداخل عالم الصيدلانيّين الذين يبيعون الأدوية المفردة ويُحضِّرون المركَّب منها ، نجد أن للجدّ عبد الملك رأياً ، **في الصيدلانيِّ الذي يَغِشّ ، تهكُّمياً لاذعاً ، أوحت إليه به غَيْرةُ الطبيب العالم وما يتمتّع به من خُلق دينيّ قويم** .

وفي التفاتة نحو الماضي ، نرى أن أجدادنا العرب كانوا قد نظّموا صناعة الطب تنظيماً دقيقاً عرّفوا فيه بما للأطباء من الحقوق وما عليهم من الواجبات ، ووكلوا الإشراف على ذلك إلى ديوان الحسبة، «**فكان المحتسب ينظِّم اختبارَ الأطباء وفحصَ معلوماتهم** ويشرف على امتحانهم ويتعرّف على مقدرتهم للعمل ، فإذا رأى من أحدهم عجزاً أو تقصيراً منعه من امتهان الطب وحمَّله مسؤولية ماقام به من أعمال. . .»[٨٨].

ولقد عُني أجدادُنا كذلك ، ولا سيّما الأندلسيون ، **بالصيدليّات** ، «**فإنهم كانوا يتفحّصون أدويتها تفادياً من وقوع الغِشّ فيها وحدوث الضرر لمتَّخذيها ، ويُسعِّرنها بأسعار معتدلة رِفقاً بالفقير ، ووضعوا قانوناً للأَقْرَباذين[٨٩] يحتم على إجازة الحكومة بالتراكيب الخاصة من الأدوية ، مثل السموم وغيرها**»[٩٠].

ومع تلك الرقابة ، التي تمرَّس بها الأندلسيون ، كان الغِش يتسرّب إلى عمل الصيدلانيين . وفي حديث صاحب «التيسير» عن أنواع من الأدوية سمّاها «**المعاجن الصغار**» **التي تَشيع بين الناس** وتتوافر حتى في القرى[٩١]، وذكر منها :

«**ترياق الأربع**»[٩٢] و«**ترياق الثوم**»[٩٣]. . . يقول : «وهذه سهلة خفيفة ، يُقيمها الإنسان حيثما كان ، ولأن أدويتها موجودة في كل موضع ، ولا تعتاص على من أراد إقامتها .

وكذلك الأشربة المعروفة المعهودة ، فإنها موجودة في أكثر القرى ، وأكثر الناس يعرفون إقامتها وتركيبها»[٩٤] .

وهنا يتوقَّف صاحب «التيسير» ، ليتحدث بضمير الطبيب اليقظ :

«غير أني أقول واحدة : إن الناس إنما **يبيعون الأسماء** ، مثل **شراب الورد** ! فإنهم إذا أقاموه ، إن أُقيم بحيث ينفع جاء لونه إلى السواد ، فهم لا يضعون فيه من الورد إلا ما لا يغيّره ![٩٥] . فإذا أفتى الطبيب ، مثلاً ، بأوقيّة من شراب الورد ، **أعطاه الصيدلاني سكراً عُقد منه بالماء شرابٌ لا طعم للورد فيه !** وكذلك يفعلون **بشراب الأسطوخُدوس**[٩٦] وغيره ! فيكون المريض يحسب أنه يشرب شراب الورد ، أو شراب الأسطوخُدوس ، وهو إنما يشرب السكر والعسل قد أُزيلت رغوتها ، فلا ينتفع المريض بشيء ! وكذلك يفعلون في الأدهان ـ إلا نفراً يسيراً ـ فإنّا نسمع دهن الورد أو دهن البنفسج ، ولا رائحة لواحد منها في واحد من الدهنين !»[٩٧] .

ثم يستدرك ، متحدثاً بضمير الإنسان :

«وليس هذا حادثاً في هذا الزمان ، بل كان ذلك **منذ دهر طويل** . ولذلك أخبرني أبي ، رحمه الله ، أن والده كان يقول : **إذا صفا شراب الصيدلانيّ كَدِرَ دينُه !**» . **فلذلك يجب أن تُختبر الأدوية بطعمها**»[٩٨] .

١٠ . وفاة الطبيب «الجدّ» في «دانية» :

هذه ملامح لابن زُهر الجد ، عبد الملك بن الفقيه محمد ، الذي نال ، بعد رجوعه من المشرق ، الحظوةَ عند صاحب دانية التي استوطنها ، وفيها «اشتهر بالتقدُّم في علم الطب حتى بذّ أهل زمانه . ومات بدانية»[٩٩] .

وفي شأن **وفاته** ، **المكان والزمان** ، يقول ابن الأبّار :

«واستوطن **دانية** ، وفيها توفي ، وبها قبره وقبر أبي الوليد الوَقّشي بإزاء الجامع القديم ، إلا أنهما لا يُعرفان . وقد بحثت عن ذلك ، أيام اشتغالي بالقضاء فيها سنة ٦٣٣ ، فلم أجد وقفاً عليها . ذكره السالمي ولم يذكر تاريخ وفاته ، وأحسبها في **نحو السبعين وأربع مائة**»[١٠٠] .

لقد كانت حياةً حافلة ، حقاً ، تلك التي عاشها عبد الملك بن الفقيه محمد ، منذ خرج من إشبيلية صغيراً ، برفقة أبيه الذي استُصفيت أمواله فيها : فرحل الأب إلى شرقي الأندلس ، أو تنقّل بين مدن الثغر الأعلى ؛ على حين توجَّه ابنه إلى المشرق ، ليعود طبيباً عظيماً ويصبح وزيراً في بلاط دانية ، فيملأ عصره علماً ومهابةً ، ويطير ذكره إلى سائر الأقطار .

فهل استطعتُ ، مع ضآلة المعلومات التي أَلَمَّتْ بها المصادرُ التاريخيّة ، أن أرسم ملامح لشخص هذا الرجل ، وأُقدّم قبساتٍ من علمه ؟

وما أغنى تاريخَنا بالرجال !

● ● ●

الهوامش والتعليقات

(١) وكان رأياً شاذاً ، ومنتقداً من المصادر ذاتها ! وسيرد تفصيل ذلك عمّا قريب .

(٢) كان الحديث عن الأخير نقلاً عن الأب ، لأن الابن لم يعاصر الجد !

(٣) أحبُّ أن أُنوّه بأن ما في «كتاب التيسير» من **معلومات شخصية عن مؤلفه** ، قد حَفَزَني إلى إعداد دراسة بعنوان «**الطبيب الأندلسي عبد الملك بن زهر من خلال كتابه التيسير**» ، ألقيتُها في المؤتمر السنوي التاسع لتاريخ العلوم عند العرب الذي أقامه معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب يومي ٢٤ و ٢٥ نيسان (ابريل) ١٩٨٥ ، وقد نُشرت الدراسة في مجلة «الدارة» ، العدد الثاني ، السنة الحادية عشرة ، المحرم ١٤٠٦ ، سبتمبر (ايلول) ١٩٨٥ .

(٤) عمر رضا كحالة : «ابن زُهر وأسرته» ، «أسبوع العلم الثالث عشر (الجمهورية العربية السورية سنة ١٩٧٢) الكتاب الأول : كلمات الافتتاح والمحاضرات العامة» ، ص٢٧٣ و٧٤ .

(٥) كتاب «الصلة» لابن بَشْكُوال ٢ : ٥١٤ ، القاهرة ١٩٦٦ .

(٦) الذي خَلَفه ، فيما بعد ، ابنُه «المعتضد بن عبّاد» ، ثم «المعتمد» .

(٧) المَقّري : «نفح الطّيب» ٣ : ٤٣٢ ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، دار صادر بيروت ١٣٨٨هـ/١٩٦٨ .

(٨) يعني إلى طليطلة .

(٩) كتاب «الصلة» ٢ : ٥١٥ .

(١٠) ما يُعرف اليوم في إسبانيا ببلاد «الباسك» .

(١١) مدينة تقع على مقربة دانيةٍ من طليطلة غرباً .

(١٢) تقع «وَشْقَة» في أقصى الثغر الأعلى . ومما يُروى عن هذه المدينة أن المسلمين حاصروها «منذ فتح الأندلس حصاراً طويلاً ، حتى بَنَوْا عليها المساكن ، وغرسوا الغروس ، وحرثوا لمعايشهم ، واتّصل ذلك من فعلهم سبعةَ أعوام ، والنصارى في القصبة القديمة محصورون . فلما طال عليهم الحصار استأمنوا لأنفسهم وذراريِّهم ، فمَن دخل في الإسلام مَلّك نفسه و ماله وحرمته ، ومن أقام على النصرانية أدّى الجزية ، فليس في وَشْقة من أهلها المتأصلين رجلٌ «ينتهي إلى أصل صحيح من العرب» ، الحميري : «صفة جزيرة الأندلس» : ١٩٥ (منتخبة من كتاب «الروض المعطار في خبر الأقطار») ، نُشر بعناية المستعرب لافي بروفنْسال (طبع ؟ تاريخ ؟) .

(١٣) «الصلة» ٢ : ٥١٥ .

وهذا يخالق ما أورده المقّري ، فيما بعد ، من أنَّ أبابكر ، بعد أن استُصفيت أمواله في إشبيلية ، «لحِق بشرق الأندلس ،

وأقام فيه بقيعة عمره» ، «نفح الطيب» ٣ :٤٣٢ .

ومما يُحسن ذكره هنا أن حفيد الفقيه ، **الطبيب أبا العلاء زُهر** (ابنَ الطبيب عبد الملك) ، لم يزل مقيماً بشرق الأندلس إلى أن كان عبورُ سلطان المرابطين «يوسف بن تاشفين» بجيوشه من العُدْوة المغربية إلى الأندلس وانضمامُ الجيوش الأندلسية إليه ثم خوضُ الجميع سنة ٤٧٩هـ (١٠٨٦م) حرباً ضد «أذْفُونْش» (الفونس السادس ملك قشتالة) وانتصارُهم على جيوشه في معركة «الزلاقة» الشهيرة . . . وقد «شَخَصَ أبو العلاء معهم ، فلقيه المعتمدُ بن عباد (ملك إشبيلية) ، واستماله واستهواه وكاد يغلبه على هواه ، **وصرف عليه أملاكه**» ، أملاك جده التي كان قد صادرها جدُّ المعتمد ! «نفح الطيب» ٣ :٤٣٢ .

(١٤) وذلك ما بين ٤١٤هـ سنةَ استئثار إسماعيل بن عبّاد بحكم إشبيلية ، وبين ٤١٧ السنةَ التي يقول ابن وافد إن الفقيه محمداً جاء فيها طليطلة قادماً من إشبيلية .

(١٥) أي تعلّم الطب .

(١٦) القاضي صاعد الأندلسي ، الطليطلي (٤٢٠ ــ ٤٦٢هـ) ، «طبقات الأمم» : ١٢٩ ، مطبعة السعادة بمصر . ويتزيّد ، فيما بعد ، «ابنْ دِحْية» (٥٤٤ ــ ٦٣٣هـ) ، فيقول : إن عبد الملك «**تولى رئاسة الطب ببغداد ، ثم بمصر ، ثم بالقيروان**» ، «المطرب في أشعار أهل المغرب» : ١٨٥ ، ط مصر ــ الخرطوم ، ١٩٥٤ .

(١٧) مؤسس **الدولة العامرية** في دانية وميورقة . وكان واحداً من قوّاد المنصور بن أبي عامر أواخر عهد الدولة الأموية في الأندلس ، وقد خرج من قرطبة ببعض جيش الأندلس ، ودخل به دانية فاستقلَّ بها سنة ٤١٢هـ . وغزا مجاهد الإفرنج بأساطيله في جزيرة سردانية . وكان حازماً يقظاً شجاعاً ، عارفاً بالأدب وعلوم القرآن . توفي سنة ٤٣٦هـ ، فخلَفه ولدُه «علي» . «الأعلام» ٥ :٢٧٨ ، ط بيروت . ١٩٨ .

(١٨) ابن أبي أصيبعة : «عيون الأنباء في طبقات الأطباء» : ٥١٧ ، تحقيق الدكتور نزار رضا ، دار مكتبة الحياة بيروت ، ١٩٦٥ .

(١٩) كتاب «التكملة لكتاب الصلة» : ٦٠٦ ، ط مجريط ١٨٨٦ (عن كتاب «الطبيب العربي الأندلسي عبد الملك بن زهر» أسبوع العلم الثالث عشر ١٩٧٢ ، دمشق) .

(٢٠) «طبقات الأمم» : ١٢٩ ، وعنه أخذ ابن أبي أصيبعة في «طبقاته» .

(٢١) نقول هذا لأن عبارة ابن الأبار جاءت في سياق يدعو إلى التأمل : كان عبد الملك «**من أهل العلم والفقه** ، سالكاً طريقة أبيه ابي بكر في ذلك ، ومال إلى **التفنن في أنواع التعاليم** . ورحل إلى الشرق لأداء الفريضة ، ودخل القيروان ، بعد ذلك ، ثم قفل إلى الأندلس . . .» . وقد نقل هذه العبارة المقري فيما بعد ، فقال : «**ومال إلى التفنُّن في أنواع التعاليم ، من الطب وغيره**» ، «نفح الطيب» ٢ :٤٣٢ .

(٢٢) في مناقشة هذا الرأي «الشاذ» **والتلطُّفِ بتفنيده** ، نقرأ ما كتبه الدكتور عبد الكريم اليافي ، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق ، يقول : «ونفهم من هذا أنه (عبد الملك) لم يكن راضياً عن **الإختلاف إلى الحمّامات** ، في ذلك الوقت ، التي قد تعكّر المزاج وتزعج الأنفاس وتعرِّض لتفاوت الحرارة والبرودة ، **لا عن الاستحمام والنظافة** اللذين هما ركن مهم من حضارة العرب والإسلام يعتمدان على الغسل والوضوء» ، «فعالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية» : ١١٧ ، الشركة المتحدة للتوزيع ، بيروت ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢ .

أقول : إن **لحفيده وسميِّه** ، الطبيب عبد الملك ، **رأياً في الحمّام يختلف** عن هذا الرأي المنسوب إلى الجد ، معتدلاً ولكن متحفّظاً ، ساقه في مطلع كتابه في جملة نصائحَ عامة قدمها بين يدي الطبيب ، يقول : «إن الحمّام إذا دُخل بمقدار معتدل على ما ينبغي ، وذلك كلَّ عاشرٍ من الأيام ، على خلوّ من المعدة من غير احتياج فادح إلى الطعام ، مُعينٌ على دوام الصحة ، ما لم يكن حرّ الزمان مفرطاً »! «التيسير في المداواة والتدبير» : ٩ و١٠ .

(٢٣) ويضيف ابن دحية : « . . . والمغرب ، واشتُهر بالتقدُّم في علم الطب حتى بذّ أهل زمانه» ! وقد انفرد ابن دحية ، دون سائر القدامى ، بأن خلع على طبيبنا لقب «**الوزير الكبير**» ، «المطرب» : ١٨٥ ، وجاراه في ذلك ، بعد أربعة قرون ، صاحب «نفح الطيب» ٢ :٢٤٤ و٤٣٢ .

(٢٤) تمييزاً له عن «الأب» أبيه الطبيب أبي العلاء زُهر ، وعن الجد» جده الطبيب أبي مروان عبد الملك بن الفقيه محمد ، وعن «الحفيد» ابنه الطبيب أبي بكر محمد بن عبد الملك . . . وذلك فضلاً عن ابن الأخير : الطبيب أبي محمد عبد الله ، وابن هذا الطبيب أبي العلاء محمد بن عبدالله !

(٢٥) «لا يزال عامُ مولد طبيبنا عبد الملك بن زُهر مجهولاً . وقد قدَّر المستعرب الفرنسي الطبيب غابرييل كولان أن يكون مولده في عام ٤٨٤هـ (١٩٠١م) أو بعد ذلك بثلاثة أعوام ، على حين رجَّح معجمُ لا روس الكبير عامَ ٤٦٤هـ (١٠٧٢م) ، وهو التقدير الذي اعتمده المجلس الأعلى للعلوم في الجمهورية العربية السورية كي يتسنَّى له أن يحتفل بالذكرى التسعمائة لمولده عام ١٩٧٢ فاضل السباعي : «مناقشة ابن أبي أصيبعة في مقولته عمّن دفع ابنَ زُهر لتأليفه كتاب التيسير» ، «المجلة العربية للثقافة» (نصف سنوية ، تصدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم ، تونس) ، للعدد السابع : ٥٨ ، الحاشية ٢ ، ذو الحجة ١٤٠٤ ، سبتمبر (أيلول) ١٩٨٤ .

(٢٦) عُني بتحقيقه الدكتور ميشيل الخوري ، عضو مجمع اللغة العربية بدمشق ، وتولّت نشره المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم بتونس ، وتمّ طبعه في دار الفكر بدمشق ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ .

وتجدر الإشارة إلى أن «كتاب التيسير» كان قد تُرجم إلى اللغة العبرية ، التي كان يهود الأندلس ينقلون إليها أمهات الكتب العلمية العربية . وعبر هذه القناة تمت ترجمة «التيسير» إلى اللغة اللاتينية ، وأصبح يُدرَّس في بعض الجامعات الأوربية طوال القرون الوسطى . ثم طبع ، في عصر الطباعة ، مراتٍ عديدة كاملاً ، وطبعت كذلك أجزاءٌ منه مراتٍ تكاد لاتحصى . ولم يُطبع نصه العربي المرةَ الأولى إلا أخيراً !

(٢٧) «التيسير» : ٤٢٦ و٢٧ .

(٢٨) وبعضهم ممّن نُسمّيهم ، في مصطلحنا الحديث ، بالجراحين ، وبعضهم بالمساعدين والممرضين والخدم . . . مجلة «الدارة» ، مرجع سبقت الإشارة إليه : ١١٤ ، حاشية ١٩ .

(٢٩) المُباطشة : المعالجة .

(٣٠) المِدَّة : القيح المجتمع في الجرح .

(٣١) «التيسير» : ٧٠ .

هذا ما صرَّح به الطبيب عبد الملك بن زُهر بلفظه في كتابه . لذلك كان غريباً أن يعلن أحدُ الأطباء المعاصرين ، المعنيّين بتاريخ الطب العربي ، أنّ وظيفة ابن زُهر كمدير للمستشفى ، أتاحت له فرصة العثور على كثير من جثث الموتى لتشريحها» !! أنظر : دكتور عبدالله محمد العمراني : «الطب الأندلسي نظرياته وتطبيقاته» ، نشرة «الطب الإسلامي» ، العدد الثاني ، ٢ :٣٦٧ ، الكويت ، جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ ، مارس ١٩٨٢ .

هذا إلى أني لم أقع ، في كل ما قرأت عن عبد الملك بن زهر ، على أنه قد شَغَل «وظيفةَ مدير مستشفى» . ولعل الباحث الفاضل قصد في ذلك الطبيبَ الجرائحي الأندلسي الأشهر أبا القاسم خلف الزَّهْراوي» (المتوفى ٤٢٧هـ) صاحب الكتاب الذائع الصيت «التصريف لمن عجز عن التأليف» !

وأمر آخر لاحظتُه في هذا البحث ، أن الأستاذ الباحث ، في تعداده لأطباء أسرة زُهر ، قد أغفل ذكر سادسهم : أبي العلاء محمد بن عبدالله ، وكذلك الإشارة إلى الطبيبتين الزُّهريتين : «أم عمرو» ابنة عبد الملك بن زهر (ابن عبد الملك المراكشي : «الذيل والتكملة» ٨ :٤٨٣ ، تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، أكاديمية المملكة المغربية ، ١٩٨٤) وابنتها (ابن أبي أصيبعة : ٥٢٤) .

(٣٢) وكان قد عَرَّف ، قبل ذلك ، بداء البيضة ، فقال إنه «وجع شديد يتقدّمه ، في أكثر الأحوال ، صداعٌ مزمن . وهذا الوجع يكون بأدوار ، في أكثر الحال ، لا يتعدّاها . ويبلغ من شدة الوجع أن لا يحتمل العليلُ أن يسمع صوتاً شديداً ، وإنما ذلك بسبب العصبة الآتية بحسِّ السمع إلى الأذن . . .» ، «التيسير» : ١١٧ .

(٣٣) «التيسير» : ١٢٣ .

(٣٤) الفصد : شقّ العرق ، وعند الأطبّاء : تفريق اتصال يتبعه استفراغ كلّي من العروق وبواسطتها من جميع البدن . و«القيفال» : عرق في الذراع ، كان القدماء يفصدونه لأمراض الرأس وسواها ، لأنه ذو صلة بالرأس أو أنه متجه إلى

الرأس .

(٣٥) يعني : صغار الأطباء !

(٣٦) المخالفة في الفصد ، عند قدماء الأطباء ، هي أن يتم الفصد في الجانب المقابل للعضو المريض . . . كأن تكون العين اليمنى رمداء ، فيفصدونه من اليد اليسرى .

(٣٧) «الأكحل» : عرق في الذراع ، ويُعرف أيضاً بـ «عرق الحياة» .

(٣٨) «التيسير» : ٢٦ .

(٣٩) أي الوصفات الطبية ، في مصطلحنا اليوم .

(٤٠) يقول الدكتور صبحي محمود حمامي : «تغيّر مدلول كلمة «القولنج» عبر العصور . فقد دلّت خلال قرون عديدة على مرضٍ أعراضُه الرئيسية الألمُ البطنيّ واحتباسُ الثُفل ، واليوم تعني فقط الألم البطني المتناوب الشدة . وأما دلالتها كمرض ، فقد حل محلّها اليوم جميع العلل التي يحتبس الثفل فيها ، وهي كثيرة منها : الفتق المختنق ، والأورام البطنية على اختلاف أنواعها ، والتهابات القولون ، والانفتال المعوي ، وأمراض أخرى . . . » ، مقدمته في تحقيقه «كتاب القولنج» لأبي بكر الرازي : ٧ و٨ ، معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب بالتعاون مع معهد المخطوطات العربية (الكويت) ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ .

(٤١) «جالينوس» هو أعظم أطباء الإغريق (١٣٠ ــ ٢٠٠م) بعد «أبقراط» (٤٤٦ ــ ٣٥١ ق . م) ، صنّف العديد من كتب الطب ، التي نُقل كثيرٌ منها إلى العربية في القرن الثالث الهجري (التاسع الميلادي) ، فاعتمدها الأطباء العرب والمسلمون ، ويمكن القول إن الطب القديم قام على ما دوّنه أبقراط وجالينوس اليونانيان . ويُعد ابن زهر وأبوه من السائرين على خطا جالينوس ، هذا إلى أنّ للابن في كتابه «التيسير» إضافاتٍ وابتكارات قد توقّف عندها طويلاً العلماء العرب والغربيون .

(٤٢) «التيسير» : ٤٨٠ .

(٤٣) «التيسير» : ٢٧٧ .

(٤٤) «التيسير» : ٢٥٦ .

(٤٥) «التيسير» : ٢٥٧ .

(٤٦) الكذّان : حجارة هشّة كالمدر ، الواحدة كذّانة .

(٤٧) «التيسير» : ٢٦٢ .

(٤٨) وهي إفراط الكلى في إفراز البول ، الذي قد يكون «سُكريّاً» فهو ما يُعرف اليوم بـ «الداء السُكري» .

(٤٩) لم يكتب لصاحب «التيسير» ، كما لاحظنا ، أن يحج إلى بيت الله الحرام ، ولا عرفنا أنّ أياً من أطباء الأسرة الزُّهرية قد أدّى الفريضة ، بعد الجدّ عبد الملك . ولا يَفُوت «الابنَ» هنا أن يشير إلى هذه «الميزة» التي تمتّع بها جده .

(٥٠) ويستطرد : «وكذلك لم أجد شيئاً ، في نَفْع المفلوج إذادّهَن به مؤخَّرَ رأسه مع فَقَاره ، مثلَه» ، «التيسير» : ٢٧٧ .

(٥١) «التيسير» : ٢٧٧ .

وقد ورد في «قاموس الأطبّا» في مادة «بَشم» : «البَشَام ، كسَحاب ، شجر كثير بأراضي مكة ، له ساقٌ ، وأفنان سبطة ، وورق صغار أكبر من ورق الصعتر ، وزهر دقيق يميل إلى الصفرة والبياض ، وثمر في عناقيد كثمر المحلب» ، ويضيف : «وهذا الثمر هو المعروف عند جميع الناس ب «حبّ البَلَسَان» ، لأن المسمّى بالبلسان لا حبَّ له ، ودُهْن هذه الشجرة (أي البشام) هو المسمّى عند الناس في زماننا ب «دُهن البلسان» ، وهذه الشجرة (البشام) بالحقيقة نوعٌ منه (من البلسان)» ، القوصوني المصري : «قاموس الأطبّا وناموس الألبّا» ٢:٥٥ ، مصوَّرات مجمع اللغة العربية بد مشق ، ١٣٩٩هـ/١٩٧٩ .

أقول : وبسبب ما يتبدّى لنا من تباهي ابن زهر بهذا الدواء ، فإني أسمح لنفسي بالا سترسال في بيانٍ أنّ دُهنه «يؤخذ بأن يُشْرط (شجره) بحديدة ، بعد طاوع الشِّعرَى ، ويُجمع ما يَرشح منه بقطنة ، وامتحانه : إجماده اللبن وانغساله عن القطنة وانحلاله في الماء» ، وينفع دهنه «مِن شُرْب السموم ونَهش الهوام شُرباً ، ويُفتّت الحصاة ، ويُعين على الحبل احتمالاً ، وينفع من استرخاء الذكر تدليكاً ، ومن الرعشة والقوة ، ويَحلّل الإعياء ، وهو أحد أركانِ الترياق الفاروق . . .

والشربة من درهم إلى درهمين» ، «قاموس الأطبّا» (مادة بَلس : البلسان) ، ١ : ٢١٠ .
وأما القوصوني المصري ، «مَدْيَن بن عبد الرحمن» ، فهو من أعلام الطب في القرن الحادي عشر الهجري ، وكان رئيس الأطباء في «دار الشفاء» بمصر (البيمارستان الكبير المنصوري) .

(٥١م) «التيسير» : ٢٧٧ و ٧٨ .

(٥٢) الملقب ب «الأرجواني» (توفي ٩٥٩م = ٣٤٨هـ) ، وهو) ليس «أرمانيوس» (رومانوس الثاني) كما ذكر ابخن أبي أصيبعة نقلاً عن ابن جلجل الأندلسي ، فالثاني جاء إلى الحكم خَلَفاً لذاك (حكمه ٩٥٩ ــ ٩٦٣م = ٣٤٨ ــ ٣٥٢هـ) . وهذا التصحيحُ مستمدّ من بحث الدكتور عبد الله محمد العمراني ، نشرة «الطب الاسلامي» ، مرجع سبقت الإشارة إليه ، العدد الثاني ، ٣ : ٣٧٠ .

(٥٣) الملقب بـ «الناصر لدين الله» ، وقد استمرّ حكمه نصف قرن (حتى ٥٣٠هـ). وهو الذي أعلن «الخلافة» في أسرته الأموية المروانية مُنهياً بذلك عهد الإمارة. وكان حازماً وعادلاً وشجاعاً ومحباً للإصلاح حريصاً عليه. ويقال إنه وُجد بخط يده ما معناه أنه عَدَّ في حياته أيام السرور التي صفت له دون تكدير «فكانت أربعة عشر يوماً»، «نفح الطبيب» ١ : ٣٧٩ .

(٥٤) أو «الأدوية المفردة» .

(٥٥) كان كتاب ديسقوريدس هذا قد تـم نقله إلى العربية ببغداد ، أيام الخليفة العباسي «المتوكّل» (المتوفى ٢٤٧هـ) ، على يد «اصطفن بن باسيل» وبتصحيح وإجازةٍ من «حنين بن اسحق» .ووصلت إلى الأندلس هذه الترجمةُ التي لم تكن كاملة ، ذلك أن اصطفن ترك إلفاظاً كثيرة باليونانية لم يستطع أن يجد ما يقابلها بالعربية «اتكالاً منه على أن يبعث الله بعده من يعرف ذلك ويفسّره باللسان العربي» ، «طبقات الأطباء» : ٤٩٣ .

(٥٦) ابن أبي أصيبعة (بقلاً عن ابن جلجل) ، «طبقات اوطباء» : ٤٩٤ .

(٥٧) «الشَّجّار» و «النباتيّ» و «الحشائشيّ» ، ألقابٌ مترادفة كان يُعرف بها **الأطباء المعنيّون بالتطبيب بالنباتات** .

(٥٨) «طبقات الأطباء» : ٤٩٤ .

(٥٩) في ما قام به هؤلاء الأطباء في هذا المضمار ، **يتصوَّر الد كتور العمراني دقائقَ عملهم ويُعبِّر عنها تعبراً حسنا** ، فيقول إن «اللجنة» المؤلفة منهم قد «بحثت عن مقابل الاسم الإغريقي في اللغة العربية أو اللهجة الأندلسية . وكان لزاما أن تُسقِط اللجنة من اعتبارها النباتات التي لا تنمو بالأندلس ، وأن تترجم فقط تلك التي تنمو بها ، مع إضافة النباتات الخاصة بالأندلس والتي لا توجد في الأصل الإغريقي . ولأجل هذا الهدف ، كان لا بد من الطواف بانحاء المملكة ، في رحلات استكشافية تجول في السهل والجبل ، في الداخل والساحل ، بغية جمع النباتات ، وجمع الملاحظـات ، والموازنة . وبعبارةأخرى : إنجاز مهمة الدراسةوالبحث على خير وجه ممكن ، في ميادين علوم النباتات والصيدلة والطب» ، نشرة «الطب الاسلامي» ، العدد الثاني ، ٣ : ٣٥٩ .
وأقول : أحسب أن الباحث الفاضل قد جانب الصواب عند ما استهلَّ قوله هذا بعبارة : **«وتمَّ تعريب الكتاب»** ، إلا إذا كان يقصد بها : **تصحيح التعريب!**

(٦٠) **الدكتور صلاح الدين المنجد** : «مقدمة كتاب الحشائش والأدوية لديسقوريدس»: ٨ ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٨٥هـ/ ١٩٦٥ .
ويعدِّد المؤلف أسماء أطباء أندلسيين ومغاربة آخرين تابعوا المهمة ، هم : أمية بن عبدالعزيز والشريف الإدريسي والغافقي وابن الروميَّة وابن البيطار ، نضرب صفحاً عنهم لأنَّ زمنهم يتجاوز عصر طبيبنا عبد الملك الجد .
ثم يعلن ، في كتابه ، كشفَهُ عن أن هناك **ترجمةً ثانية لكتاب ديسقوريدس** ، لاحقةً للأولى زمنيّاً (بعدها بأكثر من ثلاثمئة سنة) ، قد نقلها عن اللغة السريانية **«مِهْران بنُ منصور بن مهران»** (من النسخة التي كان قد وضعها حنين بن اسحق نقلاً عن اليونانية) ، بتكليف من السلطان «ألبي بن تمرتاش» (٥٤٧ ــ ٥٧٥هـ) أحد ملوك الأرتقيين التركما نيين (في ديار بكر وماردين وميّافارقين) .
وقد عثر الدكتور المنجد على هذه الترجمة في مكتبة الإمام على بن الرضا بإيران ، المذ كورة في الكتاب ، بالألوان . وهذه

النسخة من أجمل ما وقعتْ عيناي عليه من مخطوطات : جمال خط ، وتزويق ، وتصوير» : والترجمة تدل على أن صلحبها «كان فصيح العبارة ، سلس اللغة ، قوي التركيب» ، وذلك خلافاً لترجمة اصطفن التي هي «ركيكة العبارة» .

وللتوسّع في هذا الموضوع ، اقرأ : **الدكتور مختار هاشم : «ديسقوريدس وكتابه»** ، مجلة «التراث العربي» (فصلية تصدر عن اتحاد الكتاب العرب بد مشق) : ص‌ص ١٥٠ ــ ١٦٤ ، العدد المزدوج ١٣ و ١٤ ، محرم ــ ربيع الثاني ١٤٠٤ هـ/تشرين الأول ــ كانون الثاني ١٩٨٤ . وقد بذل الباحث جهداً مُجديا لاثبات أن ديسقوريد س هو «**طبيب شامي يوناني [اللغة]** من «عين زربى» ، وهي بلدة واقعة في شمالي سورية وتقع في يومنا هذا في الجمهورية التركية» .

(٦١) هو «عبد الرحمن بن محمد بن عبد الكبير بن يحيى **بن وافد بن مهنّد** اللخمي» (٣٩٨ ــ ٤٦٧هـ) ، سمّاه صاحب الأعلام : «**ابن مهنّد**» (٣:٣٢٦) ، وقد استوزر في عهد «يحيى بن ذي النون» ، الملقب ب «المأمون» ، الذي تملّك طليطلة ما بين ٤٣٥ ــ ٤٦٧هـ .

يقول معاصره القاضي «صاعد» الطليطلي (٤٢٠ ــ ٤٦٢هـ)) إن الوزير أبا المطرِّف «**تمّهر في علوم الأدوية المفردة** (. . .) **وألّف فيها كتاباً جليلاً** لانظير له جمع فيه ما تضمّنه كتاب ديوسقوريدوس وكتاب جالينوس المؤلفين في الأدوية المفردة ورتبه أحسن ترتيب (. . .) ، وأخبرني عنه أنه عاني جمعه ، وحاول ترتيبه وتصحيح ما ضمنه من أسماء الأدوية وصفاتها وأودعه إياه ، من تفصيل قواها وتحديد درجاتها ، من عشرين سنة ، حتى كمل موافقاً لغرضه مطابقاً لبغيته» ، «طبقات الأمم» : ١٢٨ ، وعن صاعد نقل ابن أبي أصيبعة .

(٦٢) «التيسير» : ٣٢١ ــ ٢٥ .

وقد عرّف القوصوني ، في «قاموسه» ، بعد انقضاء ستمئة سنة ، بزهر النيلوفر ، قال : «**النَّيْلوْفر** ، بالكسر ، اسم فارسي معناه : النيليّ الأجنحة (. . .) وهو ريحان معروف ينبت في المياه الراكدة ، وله بزر أسود وأصل كالجزر ، وألوانه مختلفة منها الأزرق والأحمر والأصفر والأغبر (. . .) ، وهو وشرابه مبرِّد ، مليِّن للطبيعة ، صالح للسهال(!) ، ولأوجاع الجنب والرية والصدر الحارة . . . .» ، «قاموس الأطبا» ١:٢٠٠ .

(٦٣) «التيسير» : ٣٢٥ . ويُرجَّح أن يكون الملك ، المشار إلى مجلسه في النص ، هو «مجاهد العامري» صاحب دانية .

(٦٤) «طبقات الأمم» : ١٢٨ .

(٦٥) ألم يَرد في المصادر التاريخية أنه مال إلى «**التفنُّن**» في أنواع التعاليم؟!

(٦٦) «التيسير» : ٣٩٠ .

وفي «**فهرس المصطلحات**» ، الملحق بكتاب «التيسير» والذي أعده الباحث الدكتور مختارهاسم ، واضعاً إزاء كل مصطلح مقابله باللغة الفرنسية ومشيراً إلى أن «الاصطلاح القديم لا ينطبق دائما على الاصطلاح الحديث» . . . ورد ، في الصفحة ٥٠١ : «حمى يوم Fievre ephemere» .

(٦٨) «التيسير» : ٣٩٣ و ٩٤ .

وفي «قاموس الأطبّا» : «**الغِبّ** ، بالكسر ، من الحمّى : التي تأخذ يوماً وتترك يوما» ، ١:٥٠ . وفي «فهرس المصطلحات» : «حمى غِبّ Fievre Tierce» ، «التيسير» : ٥٠١ .

(٦٨) «التيسير» : ٣٩٤ و ٩٥ .

وفي «قاموس الأطبّا» : «**الوِرْد** ، بالكسر ، من أسماء الحمّى . وعن الأصمعي : هو يوم الحمّى إذا أخذت صلحبها» ، ١:١٤٦ . وفي «الفهرس . . .» : «**حمى عُفونيّة** Fievre Septique, Putride» ، «التيسير» : ٥٠١ .

(٦٩) «التيسير» : ٣٩٥ .

(٧٠) «التيسير» : ٣٩٦ .

وفي «قاموس الأطبا» : «**الرِّبْع** ، بالكسر ، من الحمّى : أن تأخذ يوما ، وتدع يومين ، ثم تجيء في اليوم الرابع» ، ١:٢٥٥ . وفي «الفهرس . . .» : «حمى رِبْع Fievre quarte» ، «الّيبر» : ٥٠١ .

(٧١) يقول ابن زُهر : «وقولنا بُحران ، إنما نريد حركةً عظيمة تكون من قوى البدن في **دفع الخِلط الممرض بقدرة الله** (. . .) ولا بد لكل خبحران من يوم إنذار تتحرك فيه القوى حركةً أشد من المعتاد (. . .) فيعلم الطبيب أن البُحران قد

قُرب . . .» ، «التيسير» : ٤١٠ .

وفي «قاموس الأطبّا» : «البُحْران ، بالضم ، لفظيوناني معناه : الحكم الفاصل (. . .) ، وعند الأطباء : هو تغيُّر عظيم يحدث في المرض دفعة : إما إلى الصحة وإما إلى العطب ، وسببه انتهاض الطبيعة المدبرة للبدن لدفع الموجب للمرض : فإن كان الد افع قوياً والمندفع مواتيا للدفع كان جيدا ، وإن كان بالعكس كان رديا ، وإن كان الأمو متوسطاً كان ناقصا» ، ١:١٥٢ .

وفي «الجدول . . .» : «بُحْران Crise» ، «التيسير» : ٤٩٦ .

(٧٢) «التيسير» : ٤١٥ .

(٧٣) «التيسير» : ٤١٥ .

الخوخ Pecher : «الخوخ تستعمل في مصر ، والدرّاقن في الشام (. . .) ، أما الخوخ في الشام فيطلقونها اليوم غلطا على الشجر المسمى Prunier (. . . د) هذا الشجر المثمر من الفصيلة الورديَّة» ، الأمير مصطفى الشهابي : «معجم الألفاظ الزراعية» : ٣٨٥ ، ط مصر ١٩٥٧ . ومن منافعه ، التي ذكرها «قاموس الأطبا» : «الفجُّ منه قابض ، والحلو مليِّن صالح للمعدة يشهي الطعام» ، ١:١٢٠ .

(٧٤) «التيسير» : ٤١٦ .

(٧٥) يقول ابن زهر في موضع آخر: «بسبب قربها [أي الرئة] من القاب تكون شدة الحمى عند تورّمها، وتكون المدافعة والمناضلة ، من الينبوع بقدرة الله ، عنها» ، «التيسير»: ١٦٣.

(٧٦) مخاطباً الطبيب المعالج .

(٧٧) «النَّفث ، بالفتح : شبيه بالنفخ ، وأقل من التفل ، أو هو التفل بعينه . والنُّفاثة ، بالضم : ما ينفثه المصدور من فيه» ، «قاموس الأطبّا» ١:٧٩ .

(٧٨) الحمّى الدائمة ، الطويلة الأمد . وفي «الجدول . . .» : «حمى الدِّق Fievre hectique» ، «التيسير» : ٥٠١ .

(٧٩) «التيسير» : ١٦٠ ـ ٤٦ .

(٨٠) «التيسير» : ١٦٥ .

(٨١) «التيسير» : ١٦٥ .

(٨٢) «التيسير» : ١٦٩ .

ويقول ابن زهر : إن «ممّا يَنتفع به مَن وَقَع في هذه العلة العظيمة ، أن تُحمى قطعة من «الإنْجبار» (فخّار كان يصنع ، في الأندلس ، من طين أخضر اللون طيِّب الرائحة) ، ثم توضع القطعة في محبس يكون غطاؤه مثقوباً ثقبا يسع فيه الخِنْصر ، ويُصبّ على القطعة ما يعمّها من ماء الورد ليصعد بخارها ، ويكون العليل واضعاً فمه بإزاء الثقب عن بعد معتدل ليصل (إليه) ذلك البخار بما فيه من قوة مجففة وقوة عطرية. يستعمل ذلك مراراً في النهار»، «التيسير»: ١٦٩.

(٨٣) في «لسان العرب»: «. . . رجل مهلوس، وهَلَسَه الداء يَهْلِسه هَلْساً: خامره. . . الجوهري: الهُلاس: السِّل [بالكسر]. ورجل مهلوس العقل: ذاهبه. ويقال السلاس في العقل والهلاس في البدن».

(٨٤) «التيسير» : ١٦٩ .

أقول : أنْ يكون هذا العليل ، الذي عالجه الجد ، ممّن كانوا «في شرق الأندلس» ، وأن يبقى «معاصرا» للأب بعده مدةً طويلة ، كما بيَّن النص . . . ذلك يدل على أن الجدأقام في «دانية» عمره ، وأن الأب لبث فيها بعده مدةًولم يغادرها إلى إشبيلية سريعا .

(٨٥) القرويين، بلغة أهل الأندلس.

(٨٦) المُوَتان «بضم الميم وفتح الواو: الهواء الوبائي، وهذا المعنى هو المستعمل عند الأطباء»، «قاموس الأطبا» ١:٧٤.

(٨٧) «التيسير»: ١٧٠.

(٨٨) الد كتور أحمد شوكت الشطي: «تاريخ الطب وآدابه وأعلامه»: ٣٥٨، جامعة حاب ١٩٨٢. وقدكان يتمّ، باشراف المحتسب، استحلافُ الطبيب الأستاذ لتلميذه الطبيب الجديد القسمَ الطبي: «برئتُ من قابض أنفس الحكماء، فيّاض

عقول العقلاء . . . إن خبّأتُ نصحاً أو بذلت ضرًا . . .». ويقول الدكتور الشطي : إن مما كان يعهد به إلى المحتسب، أيضاً، أنه يمنع الخمر والبغاء، ويحذِّر الناس من تصديق الكهان والمنجمين، ويقوم بمنع القوابل من إسقاط أجنة الحوامل، ويمنع الجراحين من الجبّ والخصاء في الناس! المرجع ذاته: ٣٥٨، حاشية ١.

(٨٩) **الأقرَباذين**: «كلمة يونانية الأصل، انتقلت إلى اللغة العربية عن طريق اللغة السريانية، في عهود الدولة العباسية، ويقصد بها: الكتابُ الذي نطلق عليه في الوقت الحاضر اسم **دستور الأدوية** Pharmacopee أو كتاب **الصيغ الدوائية** Formulaire، ويضمّ كلا الكتابين الأدوية المركبة، إلا أن الكتاب الأول يمتاز بوجود طرق تحضير العقاقير والأدوية المركبة مع طرق فحصها ومعايرتها وحفظها ومقاديرها الدوائية»، الدكتور أحمد زهير البابا: «**أقرباذين القلانسي**» لابن بهرام القلانسي المرقندي، مقد مة المحقق: ٥، جامعة حلب معهد التراث العلمي العربي، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣.

(٩٠) الشطي: ٤٢٩، حاشية ١.

(٩١) خلافاً لما كان أُطلق عليه: «المعاجن الكبار»، تلك «التي **لا توجد إذا طُلبت**»! «التيسير»: ٤٨١.

(٩٢) «وهو ينفع من الأوجاع»، «التيسير»: ٤٨١.

(٩٣) «فهو خير من هذا بكثير في قطع السموم»، «التيسير»: ٤٨١.

(٩٤) «التيسير»: ٤٨٢.

ويتّضح من ذلك أن ابن زهر يبدو **طبيب الفقراء**، مثلما هو **طبيب الملوك والسلاطين والخلفاء**.

(٩٥) **وبعبارة أو ضح: إن شراب الورد، إن أقيم بحيث ينفع، جاء لونه ضارباً إلى السواد، ولكنهم لا يضعون فيه من الورد إلا ما لا يغيِّر لونَه!**

(٩٦) **ذكر ابنُ زُهر زَهر الأسطوخُدوس** غير مرة في تعداده للمفردات التي تُحَضَّر منها بعض الأدوية، و«الاسطوخودُس، بالضم: اسم يوناني لنبات معناه حافظ الأرواح، أو اسم الجزيرة التي يُجلب منها، وهو نباتٌ له عيـدانٌ دقاق، يميل إلى السواد، وورق صغار تميل إلى الغبرة، وزهر يميل إلى البياض، وحبٌّ دقيق صغير، وهو حرِّيف مع مرارة يسيرة . . . خاصيته تنقية الد ماغ وتفريح القلب . . . وشرابه، والمربّا من زهره، من أنفع الأشياء لأ مراض العصب الباردة . . .»، «قاموس الأطباء»: ١:٢٠٩. ويقول الشهابي: «يُزرع وينبت بريّاً قس ؤنحاء كثيرة من لبنان، نيسمى: **شعنينة**»، «معجم الالفاظ الزراعية»: ٣٨٥.

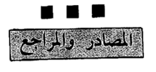
(٩٧) «التيسير»: ٤٨٢.

(٩٨) «التيسير»: ٤٨٢ و ٨٣.

(٩٩) ابن دِحْية: ١٨٥، ولم يذكر سنة وفاته. ومنه تقل المقْري عبارته.

(١٠٠) «التكملة لكتاب الصلة» (عن كتاب «الطبيب العربي اوندلسي . . .»، مرجع سبقت الإشارة إليه: ٢٢ و ٢٣). وعلى هذا يصبح مستبعداً ماأورده ابن أبي أصيبعة (الدمشقي: ٩٥٦ ـ ٦٦٨هـ: من انتقال الجد «من دانية إلى مدينة إشبيلية، ولم يزل بها ألى أن توفي ، وخلّف أموالاً جزيلة، وكان غَنيَّ إشبيلية . . .»، فذلك ما لم يقله أحدٌ من المؤرخين الأندلسيين أو المغاربة اللاحقين بعصر الجد.

■ ■ ■



المصادر والمراجع

أولاً : المصادر

(١) **طبقات الأمم** ، للقاضي صاعد الأندلسي (توفي سنة ٤٦٢هـ) ، مطبعة السعادة بمصر (سنة ؟).

(٢) **كتاب التيسير في المداواة والتدبير**، لأبي مروان عبد الملك بن زُهْر (ت ٥٥٧هـ) ، تحقيق الدكتور ميشيل الخوري ، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (اليكسو) تونس ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ .

(٣) **كتب الصلة** ، لابن بَشْكُوال (ت ٥٧٨هـ) ، القاهرة ١٩٦٦ .
(٤) **كتاب القولنج**، لأبي بكر الرازي (ت ٦٠٦هـ) ، تحقيق الدكتور صبحي محمود حمامي ، معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب بالتعاون مع معهد المخطوطات العربية بالكويت ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ .
(٥) **أقرباذين القلانسي** ، لابن بهرام القلانسي السمرقندي (ت ٦١٩هـ) ، تحقيق الدكتور أحمد زهير البابا ، معهد التراث العلمي العربي بجامعة حلب ، ١٤٠٣هـ/١٩٨٣ .
(٦) **المطرب في أشعار أهل المغرب**، لابن دِحْية الكلبي (ت ٦٣٣هـ) ، طبعة مصر ـ الخرطوم ، ١٩٥٤ .
(٧) **عيون الأنباء في طبقات الأطباء** ، لابن أبي أصيبعة (ت ٦٦٨هـ) ، تحقيق الدكتور نزار رضا ، دار مكتبة الحياة بيروت ، ١٩٦٥ .
(٨) **الذيل والتكملة**، لابن عبد الملك المراكشي (ت ٧٠٣هـ) ، السفر الثامن ، تحقيق الدكتور محمد بن شريفة ، أكاديمية المملكة المغربية الرباط ، ١٩٨٤ .
(٩) **نفح الطيب في غصن الأندلس الرطيب** ، للمَقَّري (ت ١٠٤٠هـ) ، تحقيق الدكتور إحسان عباس ، دار صادر بيروت ، ١٣٨٨هـ/١٩٦٨ ، الجزءان : ٢ و٣ .
(١٠) **قاموس الأطبّا وناموس الألبّا** ، تأليف مَدْيَن القوصوني المصري (كان حياً سنة ١٠٤٤هـ)، مصوَّرات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٦٩هـ/١٩٧٦ .

ثانياً : مراجع ودوريّات

(١١) **معجم الألفاظ الزراعية** ، للأمير مصطفى الشهابي، مصر ١٩٥٧ .
(١٢) **مقدمة كتاب الحشائش والأدوية لديسفوريدس** ، للدكتور صلاح الدين المنجد ، مطبوعات مجمع اللغة العربية بدمشق ، ١٣٨٥هـ/١٩٦٥ .
(١٣) **كتاب الطبيب العربي الأندلسي عبد الملك بن زُهْر** ، أسبوع العلم الثالث عشر ، دمشق ، ١٩٧٢ .
(١٤) **كتاب أسبوع العلم الثالث عشر** [الجمهورية العربية السورية سنة ١٩٧٢] الكتاب الأول : كلمات الافتتاح والمحاضرات العامة .
(١٥) **التاريخ الأندلسي** ، للدكتور عبد الرحمن علي الحجي ، دار القلم دمشق ـ بيروت ، الطبعة الثانية ١٤٠٢هـ/١٩٨١ .
(١٦) **معالم فكرية في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية** ، للدكتور عبد الكريم اليافي ، الشركة المتحدة للتوزيع بيروت ، ١٤٠٢هـ/١٩٨٢ .
(١٧) **تاريخ الطب وآدابه وأعلامه** ، للدكتور أحمد شوكت الشطي ، جامعة حلب ، ١٩٨٢ .
(١٨) **نشرة الطب الإسلامي** ، العدد الثاني : الأبحاث وأعمال المؤتمر العالمي الثاني عن الطب الإسلامي ، الجزء الثالث ، الكويت جمادى الآخرة ١٤٠٢هـ/مارس ١٩٨٢م .
(١٩) **مجلة التراث العربي** ، فصلية تصدر عن اتحاد الكتّاب العرب بدمشق ، العدد المزدوج ١٣ و١٤ ، محرم وربيع الثاني ١٤٠٤/تشرين الأول وكانون الثاني ١٩٨٤ .
(٢٠) **المجلة العربية للثقافة** ، نصف سنوية تصدر عن المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم تونس ، السنة الرابعة، العدد السابع ، ذو الحجة ١٤٠٤هـ/سبتمبر (ايلول) ١٩٨٤ .
(٢١) **مجلة الدارة** ، فصلية تصدر عن دارة الملك عبد العزيز بالرياض ، السنة الحادية عشرة ، العدد الثاني ، المحرم ١٤٠٦هـ/سبتمبر ١٩٨٥م .

بعض ملامح الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش في عصر المرابطين والموحدين

د. / سليمان عبد الغنى مالكي

تمهيد :

شهد المغرب الأقصى نشأة عدة مدن خلال حكم المرابطين والموحدين، وقامت هذه المدن بدورها الحضاري في تقدم المنطقة، وفي مقدمة هذه المدن مدينة مراكش التي اتخذها المرابطون ومن جاء بعدهم من الموحدين عاصمة لهم[١]، وذلك منذ نشأتها حتى انقراض دولة الموحدين، فانتقل مقر الملك إلى فاس[٢].

وحرص المرابطون على اختيار موقع مراكش بعناية شديدة بحيث يحقق أهدافهم، وجاء اختيارهم لموقع المدينة في مفترق الطرق بين الأطلس والصحراء، بحيث تكون المدينة قريبة من مواطن المصامدة الذين يشكلون غالبية السكان لمراقبة تحركاتهم، وفي نفس الوقت تكون المدينة قريبة من صحراء المرابطين ومواطن لمتونة حيث الإمدادات العسكرية تصلها في سهولة ويسر، ويؤكد المراكشي هذه الحقيقة بقوله: «ولم تتخذ لمتونة مدينة مراكش وطناً ولاجعلوها دار مملكة لأنها خير من مدينة فاس في شيء من الأشياء، ولكن لقرب مراكش من جبال المصامدة وصحراء لمتونة، فلهذا السبب كانت مراكش المملكة»[٣].

وقد اختلف المؤرخون في تحديد السنة التي بدأ المرابطون فيها تأسيس مدينتهم[٤]، كما اختلفوا في سبب تسميتها بمراكش[٥]، والأرجح أن يوسف بن تاشفين هو الذي بدأ البناء سنة ٤٥٤هـ/١٠٦٢م، بعد أن اتجه أبو بكر بن عمر إلى الصحراء[٦].

ومهما يكن من أمر فقد بدأ بناء المدينة متواضعاً؛ فيذكر ابن أبي زرع عن يوسف بن تاشفين أنه «سكن الموضع بخيام الشعر، وبنى فيه مسجداً للصلاة، وقصبة صغيرة لاختزان أمواله وسلاحه، ولم يبن على ذلك سوراً، وكان رحمه الله لما شرع في بناء المسجد يحتزم ويعمل في الطين والبناء بيده مع الخدمة تواضعاً منه وتورعاً، غفر الله له ونفعه بقصده، والذي بناه يوسف من ذلك هو الموضع المعروف الآن بسور الحجر من مدينة مراكش.... ولم يكن بها ماء، فحفر الناس بها آباراً فخرج لهم الماء على قرب، فاستوطنها الناس»[٧].

وبذلك تأسست المدينة في وقت قصير، وظلت على هذا الحال حتى ولي أمر المرابطين علي بن يوسف، فبنى فيها قصره المعروف بدار الحجر، وأدار عليها الأسوار وذلك سنة ٥٢٦هـ/١١٣١م[٨].

وشهدت مراكش في عهد الموحدين تقدماً وازدهاراً كبيراً، فقد اهتم الموحدون بها اهتماماً كبيراً، وأقاموا فيها الكثير من المنشآت، وقصدها الناس من كل مكان، ليعيشوا في العاصمة ولينعموا بما تحفل بـه من ازدهـار حتى اكتظت المدينة بسكانها، واضطر الخليفة يوسف ابن عبد المؤمن إلى العمل على توسعة المدينة، وذلك في عام ٥٧٩هـ/١١٨٣م، وذلك بهدم سورها الأول وإقامة سور آخر، ثم واصل ابنه المنصور مشروع أبيه بتوسعة مراكش وحشد من أجل ذلك الخبراء والصناع والآلات[٩]، حتى وصفها صاحب الاستبصار بقوله: «ومدينة مراكش اليوم من أعظم مدن الدنيا بهجة وجمالاً بما زاد فيها الخليفة الإمام وخليفته أمير المؤمنين أبو يعقوب وخليفتهما أبو يوسف رضي الله عنهم»[١٠].

عناصر السكان في مدينة مراكش :

أولاً: البربر :

يعد البربر العنصر الأغلب من عناصر السكان في بلاد المغرب، ومنهم وعلى أكتافهم تأسست دولة المرابطين، ثم دولة الموحدين، ومن ثم فمن الطبيعي أن يشكل البربر أهم عناصر السكان في مدينة مراكش، وبخاصة قبائل صنهاجة، وقبائل المصامدة، فقد تبادل الفريقان المواقع في عهد كل من المرابطين والموحدين، فعلى أكتاف قبائل صنهاجة قامت دولة المرابطين وعلى أكتاف قبائل المصامدة قامت دولة الموحدين.

قبائل صنهاجة: لم تكن صنهاجة مجرد قبيلة بل كانت شعباً عظيماً[11]، فقد ضمت مجموعة كبيرة من القبائل بلغت السبعين قبيلة[12]، يهمنا منها القبائل التي انتقلت بجموعها من جنوب الصحراء إلى المغرب الأقصى، حيث شاركت في بناء الدولة المرابطية، وأصبح لها مكانة متميزة في مجتمع مدينة مراكش بسبب انتماء الطبقة الحاكمة لها، وأعني بها أسرة بني تاشفين، وهذه القبائل هي: لمتونة، وجدالة، ومسوفة، ولمطة.

وكانت الزعامة والسيطرة لقبيلة لمتونة، تنازعها فيها جدالة، إلى أن دخلت لمتونة في طاعة عبدالله بن ياسين، والذي نقل زعامة المرابطين من جدالة إلى المتونة، فظلت الزعامة في لمتونة متمثلة في أسرة يوسف بن تاشفين حتى سقطت دولة المرابطين[13].

وإذ كان **أبناء لمتونة** في الأصل رحلا ظواعن، فإن انتقالهم إلى المغرب الأقصى أتاح لهم الفرصة للإقامة في المدن وبخاصة مراكش، واحتلوا أرفع المناصب، فقد حرص أمراء المرابطين على تولية أبناء القبائل المؤسسة، وعلى رأسها لمتونة، مناصب الدولة، فشاركوا في الحياة الاجتماعية، وزاولوا أنواعاً مختلفة من النشاط سواء كان زراعياً أم صناعياً أم تجارياً[14]، فضلاً عن قيامهم بعبء كبير في النشاط العسكري.

أما **قبيلة جدالة** فقد تحملت عبء الدعوة المرابطية في مراحلها الأولى، وظلت تحتفظ بمكانتها بين القبائل المؤسسة لدولة المرابطين، ومن ثم شارك أبناؤها بنصيب كبير في مجتمع مدينة مراكش، وبخاصة أنهم احتلوا وظائف ومراكز هامة في الدولة، كما تحملوا أيضاً عبئاً

كبيراً في النشاط العسكري[١٥].

كذلك انضمت **قبيلة مسوفة** إلى دعوة عبدالله بن ياسين، وشاركت في جهاد المرابطين، ومن ثم شغل أبناؤها بعض المناصب القيادية في الدولة[١٦].

ومن القبائل المؤسسة أيضاً قبيلة لمطة، وكان أبناؤها من العناصر الأساسية المكونة لمجتمع مدينة مراكش.

وقد حرص **بنو تاشفين** على استدعاء أبناء هذه القبائل من مواطنها الأصلية إلى المغرب الأقصى، ونجحوا في صهر القبائل الوافدة مع غيرها من القبائل المقيمة بالمغرب الأقصى، ومن أهمها قبائل مكناسة ومغراوة وبنو يفرن، ومن هذا الخليط تكون العنصر الأساسي للسكان في مدينة مراكش الناشئة. وأشار ابن الخطيب إلى ذلك بقوله: «وبعث ــ أي يوسف بن تاشفين ــ إلى الصحراء للمتونة ومسوفة وجدالة وغيرهم. . . . يؤكد عليهم في القدوم فوفد إليه منهم جموع كثيرة ولّاهم الأعمال وصرف أعيانهم من مهمات الأشغال، فاكتسبوا الأموال وملكوا رقاب الرجال، وكثروا بكل مكان، وساعدهم الوقت والزمان، وكثرت جموعهم، وتوفرت عساكرهم»[١٧].

قبائل المصامدة: من أكبر قبائل البربر، فهي قبائل موفورة العدد، ويقول ابن خلدون عنهم «أمم لا يحصيهم إلا خالقهم»[١٨]، وكانوا يكونون كتلة بشرية مستقلة لها ظروفها ومقوماتها[١٩]، وكانت لهم السيادة على المغرب الأقصى في صدر الإسلام[٢٠]، ولذلك حرص المرابطون منذ اللحظة الأولى لبدء دعوتهم على كسب ود المصامدة، ولذلك لم يقاوم المصامدة جيوش المرابطين القادمة من الجنوب، بل أيدوهم وحالفوهم ضد حكام المنطقة من الزناتيين[٢١]، كما نجح يوسف بن تاشفين في ضم مجموعة كبيرة منهم لجيشه[٢٢]، وأتاح لهم الفرصة في الاشتراك في تأسيس الدولة، كما أن بناء مدينة مراكش كان بالقرب من ديارهم تودداً إليهم من ناحية، ومراقبة لتحركاتهم ــ خوفاً من انقلابهم على الدولة ــ من ناحية أخرى[٢٣]، ومن هذا المفهوم أوصى يوسف بن تاشفين ــ عندما قربت وفاته ــ ابنه وولي عهده علياً بثلاث وصايا إحداها ألا يهيج أهل جبل درن ومن وراءه من المصامدة[٢٤].

وهكذا كان للمصامدة مكانة في دولة المرابطين، وفي مدينة مراكش، حتى أن يوسف بن تاشفين أشركهم في فرق الحشم التي كونها بمراكش، ولكن هذه المكانة كانت في الدرجة الثانية بالنسبة لقبائل صنهاجة وعلى رأسها قبيلة لمتونة.

وعندما سقطت دولة المرابطين على يد الموحدين احتلت قبائل المصامدة مركز الصدارة بالمغرب الأقصى، وبمدينة مراكش، باعتبارها من القبائل المؤسسة للعهد الجديد، فعندما بدأ ابن تومرت بنشر دعوته في بلاد المغرب استجابت له بعض قبائل المصامدة من قومه وقدموا له النصرة والتأييد فكان من البديهي أن يكون لهذه القبائل منزلة سامية لدى صاحب الدعوة وقد أطلق على هذه القبائل اسم أهل السابقة[٢٥]. وعلى أكتافها قامت دولة الموحدين.

وقد ذكر ابن خلدون أن أهل السابقة من القبائل كانوا ثمانية: سبعة من المصامدة هم: هرغة، هنتاتة، جنفيسة، هزرجة، كدميوة، وريكة وثامنة قبائل الموحدين كومية قبيلة عبد المؤمن بن علي[٢٦]. أما المراكشي فلم يذكر هزرجة ووريكة ضمن أهل السابقة بل أضاف إليهم بعض قبائل صنهاجة وهسكورة[٢٧]. وإذا ألقينا نظرة على هذه القبائل نجد أن قبيلة هرغة[٢٨] في طليعة القبائل التي تمتعت بمكانة ممتازة بين أهل السابقة لانتساب المهدي بن تومرت إليها ومسارعتها بالدخول في دعوته[٢٩].

أما قبيلة هنتاتة فكانت من أكبر قبائل مصمودة في العصر الوسيط ولها السيادة في الدهر القديم والتي كانت تتخذ الجبال خلف مراكش سكناً لها[٣٠]. وازدادت مكانتها حين انضمت إلى دعوة الموحدين وأصبح بذلك ابن حفص عمر بن يحيى شيخها ومن العشرة الذين سموا بأهل الجماعة[٣١]. وبذلك كان صاحب الحق الأول في الخلافة بعد عبد المؤمن بن علي لولا أن حول الأخير الخلافة إلى ملكية وراثية في بنيه حيث أسسوا الدولة الحفصية[٣٢]. وكان لأهل تينمل[٣٣] سبق بدخولهم في دعوة ابن تومرت فارتفعت مكانتهم بين قبائل المصامدة، وخاصة بعد إقامة المهدي بن تومرت داره ومسجده في مدينتهم[٣٤] وبين ظهرانيهم والتي شاركت المهدي حروبه بعد أن انخرطت في دعوته قبيلة جنفيسة وهي قبيلة ذات منعة وعزة[٣٥]. والتي سكنت الجنوب الغربي لمراكش هي قبيلة كدميرة[٣٦] وأيضاً قبيلة وريكة التي كانت مضاربها بجوار هنتاتة وقامت بينهما حروب كانت الغلبة فيها لهنتاتة[٣٧].

وقبيلة كومية إحدى بطون بني فاتن لم تكن من المصامدة، وينتسب إلى هذه القبيلة عبد المؤمن ابن علي ومن المعلوم أن هذه القبيلة تجتمع مع قبيلة زناته في ضرى بن يزيك من سلسلة البربر البتر[٣٨] ـ ومواطنهم في المغرب الأوسط تنحصر في وسط مدينة جبلية غنية بغاباتها بين البحر المتوسط ومدينة ارشكوك وتلمسان[٣٩]. وأهالي كومية أصحاب فلاحة ورعاة غنم وبهجرتهم إلى المغرب الأقصى ساءت أحوالهم لانخراطهم في خدمة الخلفاء الموحدين[٤٠]. وبعد أن رأى الخليفة عبد المؤمن بن علي القبائل الموحدية تنظر إليه بعين الغدر «لكونه غريباً بين قبائلهم وليس له عشيرة يستند إليها ولا قبيلة يعتمد عليها»[٤١] استدعاهم لحماية نفسه وتأمين ملكه وذلك بعد أن قربهم وجعلهم بطانته ووضعهم في مرتبة ممتازة بين قبائل الموحدين إذ رتبهم في الطبقة الثانية[٤٢].

وهكذا نرى أن البربر بقبائلهم المتعددة شكلوا الغالبة العظمى لسكان مدينة مراكش، وان اختلفت أوضاع القبائل تبعاً لاختلاف السلطة الحاكمة.

ثانياً: العرب:

يمثل العرب العنصر الثاني من سكان المغرب الأقصى، فقد توافد العرب على البلاد منذ القرن الأول الهجري أفراداً وجماعات تزايدت على مر السنين، ومع بداية القرن الخامس الهجري شهدت بلاد المغرب هجرة عربية كبرى هي الهجرة الهلالية التي ضمت عدداً من القبائل العربية، وقد أشارت بعض المصادر إلى اشتراك العرب في جهاد المرابطين بالأندلس[٤٣]، ورغم ذلك لم تشر المصادر لدور العنصر العربي في مدينة مراكش، وإن كنا لانتصور خلو مدينة مراكش من العنصر العربي في ذلك العهد، إذ يبدو أن أعداد العرب بمدينة مراكش كانت قليلة، وبخاصة أنه منذ عهد يوسف بن تاشفين أقيمت حامية قوية في تلمسان تتحكم في الطريق إلى المغرب الأقصى، ولم تدع مجالاً للعناصر العربية لكي تنفذ إلى المغرب الأقصى، وبالتالي يتزايد وجودها هناك في ذلك العهد[٤٤].

واختلف الوضع في عصر الموحدين، فقد بدأت صلة الموحدين بالعرب منذ عهد عبد المؤمن حين أذاع بين الناس نسبه العربي[٤٥]، ويبدو أن ذلك كان لاستمالة العرب الموجودين في أفريقية، وقد حرص الموحدون على تهجير العرب من إفريقية إلى المغرب الأقصى، وتحديد مناطق إقاماتهم هناك تخلصاً من ثوراتهم، وللإفادة منهم في حركة الجهاد الإسلامي في الأندلس[٤٦].

كذلك تم ترحيل جماعة من عرب رياح إلى مراكش سنة ٥٧٤هـ/١١٧٨م، بعد انهزامهم أمام الموحدين في قفصة.

وهكذا استقر العرب حول مراكش وشاركوا في الحياة الإجتماعية بالمغرب الأقصى، ومدينة مراكش أيضاً، مثلهم في ذلك مثل باقي المواطنين كما تمتعوا بما يتمتع به غيرهم من جند الموحدين، فقد أقطعهم الموحدون بعض الأراضي، وأنفقوا عليهم النفقات الواسعة[٤٨].

ثالثاً: أجناس أخرى:

وجدت في بلاد المغرب الأقصى، وبالتالي في مدينة مراكش أقليات صغيرة من السودانيين والروم والصقالبة والغز.

فقد استخدم المرابطون والموحدون بعض السودانيين في جيوشهم، وقد بدأ ذلك الإجراء الأمير يوسف بن تاشفين الذي اشترى جملة من العبيد السودان نحو ألفين وجعلهم حرسه الخاص[٤٩].

كذلك شاركت الجوارى السودانيات في الحياة الاجتماعية في مدينة مراكش، إذ كثر استخدامهن لما عرف عنهن من مهارات في طبخ الطعام، فيقول عنهم صاحب كتاب

الاستبصار: «يُحسِنَّ عمل الأطعمة ولاسيما أصناف الحلاوات. . . . فلا يوجد أحذق بصنعتها منهن»(٥٠).

كذلك كان يوسف بن تاشفين أول من استخدم الروم والصقالبة في مدينة مراكش، فقد عمد إلى شراء جماعة منهم بلغت مائتين وخمسين فارساً ليكونوا حرساً خاصاً له(٥١)، ثم ازدادت أعدادهم نتيجة للحروب التي أسفرت عن كثير من الأسرى استخدمهم ولاة الأمر في خدمتهم بمراكش، كما أن يوسف بن تاشفين اتخذ منهم الجوارى والإماء حتى أن إحداهن صارت أم ولده وولى عهده على بن يوسف(٥٢).

ثم توسع على بن يوسف في استخدام الروم، فيقول عنه ابن عذارى «وهو أول من استعمل الروم وأركبهم في المغرب»(٥٣)، ولعله يقصد أول من توسع في استخدامهم على نطاق كبير.

ولم يقتصر استخدام الروم على الحراسة والجيش وإنما تعدى ذلك إلى الوظائف المدنية، فقد استخدمهم علي بن يوسف في جباية الأموال(٥٤).

ومن العناصر التي سكنت مدينة مراكش أيضاً الأتراك الغز، وبخاصة بعد انتصار المنصور الموحدي على الثوار بإفريقية سنة ٥٨٣هـ/١١٨٧م فقد انضم الغز للثوار، ووقعوا في أسر المنصور فنقلهم إلى العاصمة مراكش(٥٥)، ثم انضم هؤلاء الغز إلى جيش الموحدين، وصارت لهم الأعطيات، والمرتبات الشهرية، بل والإقطاعيات أيضاً(٥٦).

كانت هذه هي أهم عناصر السكان التي كونت مجتمع مدينة مراكش في عهد المرابطين والموحدين، وتشير بعض المراجع إلى أن سكان مدينة مراكش بلغ في عصر علي بن يوسف نحو المليون(٥٧)، بينما تروى مراجع أخرى أن عددهم لم يزد في ذلك العهد عن مائة ألف(٥٨).

ومهما يكن من أمر فإن الاستقرار، والازدهار الاقتصادي أدى إلى نمو سكان العاصمة مراكش حتى أنها احتوت في عهد الخليفة عبد المؤمن على مائة قبيلة(٥٩).

فئات المجتمع في مدينة مراكش :

انقسم مجتمع مدينة مراكش في عهد المرابطين والموحدين إلى ثلاث فئات رئيسة : الفئة الحاكمة، وفئة الفقهاء ورجال الدين، وفئة العامة.

١ ـ الفئة الحاكمة :

انحصرت السلطة في دولة المرابطين في يوسف بن تاشفين وأولاده، بينما انحصرت في دولة الموحدين في عبد المؤمن وأولاده، وبذلك تمتعت الأسرتان بالرئاسة والسيادة ليس في مجتمع مدينة مراكش، بل في أنحاء المجتمع المغربي أيضاً.

ولما كانت الدولة المرابطية قد قامت على أكتاف قبائل صنهاجة، فقد استأثر أفراد هذه القبائل، وعلى رأسهم قبيلة لمتونة، بالمناصب الهامة، بعد أن استدعاهم يوسف بن تاشفين «وولاهم الأعمال، وصرف أعيانهم في مهمات الأشغال، فاكتسبوا الأموال، وملكوا رقاب الرجال، وكثروا بكل مكان، وساعدهم الوقت والزمان»[٦٠].

اتبع الموحدون نفس السياسة، فاستأثر بنو عبد المؤمن بالخلافة، وشغل بعض أفراد الأسرة منصب الوزارة[٦١]، كما كان لقبيلة كومية، وهي التي ينتسب إليها عبد المؤمن، مكانتها في مجتمع مدينة مراكش باعتبارها قبيلة الخلافة.

واستحدث الموحدون في فئات السلطة الحاكمة سلماً اجتماعياً جديداً، أرسى قواعده المهدي بن تومرت، فقد اختص من استجاب لدعوته بمكان الصدارة وقد أشار ابن القطان إلى ذلك بقوله: (اختص هذه القبائل بكثير من الاختصاص وعقد لهم من البر والتكرمة مانهضهم)[٦٢] والقبائل المقصودة بذلك هي هرغة وهنتاتة وتينمل وجنفيسة وهزرجه ووريكة وكوميه[٦٣]. ويستطرد المراكشي قائلاً: (فهذه جملة قبائل الموحدين المستحقين لهذا الاسم



عندهم والذين يأخذون العطاء وتجمعهم الجيوش وينفرون في البعوث وغير هؤلاء القبائل من المصامدة رعية)[٦٤]. ويتبين لنا من هذا النص أن الشعب في عهد الموحدين طبقتان إحداهما طبقة الموحدين والأخرى طبقة الرعية. وكانت طبقة الموحدين لها السيادة والسلطان وتستأثر بأكبر قسط من النفوذ وتحتل معظم المناصب الكبرى من الوزارة والولاية والقيادة، وتغذى الجيوش الجرارة بحشودها الزاخرة المدربة على القتال[٦٥].

وقد قسم المهدي بن تومرت الموحدين إلى طبقات مراعياً أسبقية القبائل التي استجابت لدعوته، وقد أشار ابن القطان إلى أن هذا النظام يتألف من أربع عشرة طبقة[٦٦]. وهي على التوالي أهل الجماعة، أهل الخمسين، أهل السبعين، الطلبة (علماء الموحدين)، الحفاظ (صغار الطلبة)، أهل الدار (أفراد بيت الإمام المهدي)، أهل هرغة (قبيلة ابن تومرت)، أهل تينمل، قبيلة كدميرة، أهل جنفيسة، أهل هنتانة، قبائل ناصرت المهدي وليست من قبيلة مصمودة[٦٧]، الجند، الغُرات (وهن الموالي)[٦٨].

وقد وضع المهدي بن تومرت لهذه الطبقات السالف ذكرها نظاماً خاصاً يسيرون عليه، وقد أشار صاحب الحلل الموشية إلى ذلك بقوله: «ولكل صنف من هذه الأصناف مرتبة لا يتعداها غيرهم لا في سفر ولا في حضر لاينزل كل صنف إلا في موضعه لا يتعداه، فانضبط مراده وأقاموا ذلك مدة حياته»[٦٩].

أما في عهد عبد المؤمن بن علي فقد صنف الموحدون إلى طائفتين:

الطائفة الأولى :

وهي طائفة السابقين الأولين من صحابة المهدي الذين مازالوا على قيد الحياة من أهل الخمسين والسبعين الذين بايعوه أو صحبوه أو غزوا معه أو صلوا خلفه والذين اشتركوا في موقعة البحيرة الفاصلة.

الطائفة الثانية :

هي طائفة الموحدين ممن دخلوا في زمرة التوحيد منذ موقعة البحيرة سنة ٥٢٤هـ/١١٣٩م حتى فتح وهران سنة ٥٣٩هـ/١١٥٤م.

٢ ــ الفقهاء والعلماء :

قامت كل من الدولتين المرابطية والموحدية على أساس ديني، ودعوة إصلاحية.

وكان المبدأ الديني هو الأساس الذي قامت عليه دولة المرابطين، وبالتالي تمتع القائمون على شئون الدين والمشتغلون بعلومه بمكانة عالية، فضلاً عن الاحترام والتقدير من جانب أمراء المرابطين، فيقول ابن أبي زرع عن يوسف بن تاشفين: إنه كان «محباً في الفقهاء والعلماء والصلحاء مقرباً لهم صادراً عن رأيهم متكرماً لهم، أجرى عليهم الأرزاق من بيت المال طول أيامه»[٧٠] فسارع الفقهاء والعلماء إلى مراكش عاصمة المرابطين ليكونوا في ظل ورعاية أمير المسلمين[٧١].

واتبع نفس السياسة الأمير علي بن يوسف، فيقول عنه المراكشي: «واشتد إيثاره لأهل الفقه والدين»[٧٢].

وهذه المكانة الخاصة التي أولاها أمراء المرابطين للفقهاء والعلماء، جعلت منهم فئة مرهوبة الجانب مسموعة الكلمة في العاصمة وفي خارجها أيضاً، وأصبح لهم دور بارز في السياسة العامة للدولة المرابطية، ولعل سيطرتهم على مقاليد الأمور في الدولة المرابطة هي التي جعلت ابن تومرت يهاجمهم ويحارب جمودهم الفكري.

واختلف وضع الفقهاء والعلماء في عهد الموحدين، فقد عمد ابن تومرت إلى محاربة تسلط الفقهاء، كما أنه عمد منذ البداية إلى توزيع السلطات والمسئوليات على هيئة الطبقات التي ابتكرها، ولم يدع فرصة للعلماء أو لغيرهم للسيطرة على الدعوة الموحدية[٧٣].

ولكن لما كانت الدولة الموحدية قد قامت على أكتاف داعية ديني، وهو المهدي بن تومرت، وأن البرامج الدينية والمبادىء الموحدية كان لها دور بارز في حياة الموحدين، فقد تمتع المشتغلون بمذهب الدولة بمكانة رفيعة وهم الذين عرفوا في سلم الفئات أو الطبقات الحاكمة باسم «الطلبة».

وعلى أي حال فإن المصادر تشير إلى أن خلفاء الموحدين كانوا يسبغون رعايتهم على علماء الموحدين وينزلونهم المنزلة اللائقة بهم، فيقول ابن أبي زرع عن المنصور يعقوب بن يوسف إنه كان «محباً في العلماء، معظماً لهم، صادراً عن رأيهم. . . . يشهد جنائز الفقهاء والصلحاء ويزورهم ويتبرك بهم»[٧٤].

ويتصل بفئة الفقهاء والعلماء فئة القضاة إذ كانوا يختارون من العلماء ورجال الدين، ولكنهم كانوا فئة متميزة ولهم كلمة مسموعة، وفيما يتعلق بمدينة مراكش بالذات نجد أن الأمير علي بن يوسف استمع إلى القاضي ابن رشد عندما أشار عليه بتسوير مدينة مراكش، وأسرع بتنفيذ نصيحته[٧٥].

كذلك عفا الخليفة عبد المؤمن الموحدي عن القاضي عياض، وأسكنه مدينة مراكش، رغم أن القاضي عياض كان قد تزعم مدينة سبتة ضد الموحدين، ولكن عندما سقطت المدينة، ونظراً لمكانة القاضي عياض عفا عنه عبد المؤمن[٧٦].

٣ ـ العامة (أصحاب المهن):

تشكلت طبقة العامة من جميع القبائل القاطنة بدولة المرابطين والموحدين من غير قبائل الصدارة أو الرئاسة في عهد كل منهم.

ولعل التجارة هي أهم المهن التي وجدت في مدينة مراكش، فقد زخرت المدينة بالمشتغلين بالتجارة، سواء كان منهم تجار الجملة الذين يعملون بالاستيراد أو التصدير إلى الدول والأقاليم

المجاورة، أم تجار التجزئة الذين يبيعون بضائعهم في متاجرهم أو عن طريق التجول لسد حاجة السكان.

ومع ازدهار مدينة مراكش، وازدياد أعداد سكانها زادت أهمية التجار والتجارة بها، ومن الشواهد التي تدل على ذلك ماورد بالمصادر عن الكارثة التي ألمت بتجار مدينة مراكش نتيجة للحريق الضخم الذي وقع بسوق مراكش سنة ٦٠٧هـ/١٢١٠م، فيقول ابن عذارى عنه «وذهب في هذه الكائنة للتجار الواردين والقاطنين والقاصين والدانين من الأموال الجسيمة مالا يحصى، وافتقر فيها أمة من ذوي اليسار[٧٧].

كما وجد بمدينة مراكش العديد من أصحاب الحرف والصناع، الذين كونوا فيما بينهم عدة طوائف، وفي خلال المذابح التي حلت بسكان مدينة مراكش أثناء استيلاء الموحدين عليها، حرص الخليفة عبد المؤمن على الإبقاء على حياة الصناع لاحتياج الدولة لهم[٧٨].

٤ ـ المـــرأة :

صحب قيام دولة المرابطين ظهور المرأة الصنهاجية في مجتمع مدينة مراكش، ومشاركتها في الحياة العامة، فالسيدة زينب زوجة يوسف بن تاشفين كانت تتمتع بمكانة عظيمة وتشترك في مختلف شئون الدولة، ويستمع لنصحها يوسف بن تاشفين[٧٩]، كذلك كانت تميمة بنت يوسف بن تاشفين تطلب العلـم، وتحفظ الشعر، وتتخذ الكتاب وتبرز إليهم في غير حياء أو خجل[٨٠].

كذلك ظهرت المرأة المرابطية سافرة في أسواق مدينة مراكش، ويروي لنا النويري ماوجده ابن تومرت من سفور في مدينة مراكش فيقول: «إذ رأى أخت أمير المسلمين في موكبها ومعها عدة من الجوارى الحسان، وهن مسفرات وكانت هذه من عادتهن، فحين رأى النساء كذلك أنكر عليهن وأمرهن بستر وجوههن، وضرب هو وأصحابه دوابهن، فسقطت أخت أمير المسلمين عن دابتها»[٨١].

أما عن العصر الموحدي، فقد امتنع اختلاط النساء بالرجال، كما منع سفورهن في الطرقات العامة، إلا أن هذا لم يمنع من إظهار الموحدين احترامهم وتقديرهم للمرأة، وكانت بنات الأمراء قدوة صالحة لبنات الشعب في الإقبال على العلم، والأدب، مثال ذلك بنتا عبد المؤمن «المرأتان المكرمتان صفية وعائشة»[٨٢] والأميرة زينب بنت يوسف بن عبد المؤمن، التي درست علم الأصول[٨٣]. كما كانت النساء تحضر مجالس ابن تومرت وتستمع إلى نصائحه ووعظه[٨٤].

٥ ـ أهل الذمة :

وجدت جماعات متفرقة من النصارى واليهود ببلاد المغرب الأقصى في عهد المرابطين والموحدين، وعاشوا في ظل التسامح الديني يباشرون أعمالهم المختلفة وبخاصة في مجال التجارة والصناعة، إلا في الحالات التي غدروا فيها بالمسلمين، وقد اتخذ أمير المسلمين علي بن يوسف إجراء وقائياً عندما حرم على اليهود المبيت في مدينة مراكش، فسمح لهم بالعمل بها نهاراً والانصراف منها ليلاً[٨٥].

مظاهر العمران في مدينة مراكش :

اهتم المرابطون والموحدون بتوفير سبل الحياة لسكان المدن، وبصفة خاصة مدينة مراكش، العاصمة، ومن ذلك توفير المياه اللازمة ليشرب منها الناس والدواب، وغير ذلك، إذ ارتبط ازدهار المدينة واقبال الناس على سكناها بوفرة المياه بها، فيقول ابن أبي زرع «ولم يكن بها ماء فحفر الناس بها آباراً فخرج لهم الماء عن قرب فاستوطنها الناس»[٨٦]. ثم وفد على المدينة رجل يدعى عبدالله بن يونس، استطاع بمهارته أن يوفر الماء لسقي البساتين «حتى كثرت البساتين والجنات»[٨٧].

كما تم توفير المياه للمدينة عن طريق جلب الماء إليها من خارج المدينة من بعض

العيون[٨٨]، وإنشاء الصهاريج الكبيرة، والسقايات داخل المدينة[٨٩].

ويرتبط بمظاهر العمران بمدينة مراكش شق الطرق وتعبيدها، فيقول الإدريسي عن طرق مدينة مراكش «وأزقتها واسعة ورحابها فسيحة»[٩٠]. وهذا الاتساع في الطرقات يتناسب مع مراكش كعاصمة للبلاد تحفل بالاستقبالات، والمواكب والاحتفالات.

ومن مظاهر ازدهار عمران مدينة مراكش بناء القصور للأمراء وكبار رجال الدولة، فيقول الإدريسي عن مراكش في عهد المرابطين «ومدينة مراكش في هذا الوقت من أكبر مدن المغرب الأقصى لأنها كانت دار إمارة لمتونة ومدار ملكهم وسلك جمعهم، وكان بها أعداد قصور لكثير من الأمراء والقواد وخدام الدولة»[٩١].

ومن أشهر قصور مدينة مراكش قصر الحجر الذي بناه علي بن يوسف[٩٢] وقصر الخليفة عبد المؤمن[٩٣]، فضلاً عن القصور التي بناها يوسف عبد المؤمن والمنصور[٩٤].

وشهدت مدينة مراكش إنشاء العديد من المنشآت العامة مثل المساجد ومنها المسجد الكبير الذي أنشأه يوسف بن تاشفين، وزاد فيه علي بن يوسف[٩٥] والمسجد الجامع الذي أنشأه الخليفة عبد المؤمن سنة ٥٥٣هـ/١١٥٧م» والمعروف بجامع الكتبيين[٩٦].

ومن المنشآت العامة: المدارس، ومنها المدرسة التي ألحقها الخليفة عبد المؤمن بقصره لتخريج الحفاظ، ومنها البيمارستانات منها البيمارستان الذي أنشأه المنصور الموحدي بمدينة مراكش[٩٧]، والحمامات والفنادق والأسواق[٩٨].

الحياة العامة في مدينة مراكش:

المجالس:

حرص أمراء المسلمين من المرابطين والموحدين على عقد مجالس للعلم يحضرها الخلفاء والأمراء، وتضم العلماء والأدباء ورجال الدولة، وكان لهذه المجالس في عهد الموحدين نظام

خاص، إذ يتصدر الخليفة المجلس، ثم خطيب الجماعة، ثم قاضي الجماعة بمراكش، فرئيس الأطباء، فأكبر علماء الحضرة، فباقي الأعلام الحاضرين على اختلاف مراتبهم، ثم تدار المناقشة حول مسألة علمية يلقيها الخليفة بنفسه، أو أحد العلماء الحاضرين، ويناقش الحاضرون المسألة، ثم تختم الجلسة بالدعاء للخليفة(٩٩).

وإلى جانب المجالس العلمية، كانت هناك مجالس أخرى لبحث مشكلات الدولة، ومشاكل الحياة اليومية التي يواجهها الناس»(١٠٠).

وهناك أيضاً مجالس الوعظ، التي نظمت على طريقة ابن تومرت، فكان العلماء يجلسون في أمكنة الجلوس من الأسواق والطرقات، وغيرها للوعظ، وكان بعض العلماء يحدد موعداً ثابتاً في الأسبوع لمجالس وعظه(١٠١).

وهناك أيضاً المجالس العامة التي يعقدها الأمراء وكبار رجال الدولة في قصورهم ويحضرها الأدباء والشعراء.

الاحتفـــالات :

الاحتفالات الدينية: ومن أهم مناسباتها صلاة الجمعة، إذ يخرج الخليفة في موكب من كبار رجال الدولة إلى المسجد الكبير بالعاصمة، فيخرج الناس لمشاهدة الموكب والمشاركة في الصلاة(١٠٢). والاحتفال بشهر رمضان في المساجد، والحلقات الدينية، والاحتفال بالأعياد الدينية من خروج لصلاة العيد، والجلوس لتهنئة الخليفة(١٠٣).

الاحتفالات العسكرية: فقد تعود الخلفاء استعراض جنودهم قبل الخروج إلى المعارك على مرأى من الناس، وكان الناس يخرجون لمشاهدة مواكب الجند وحشودهم، وقد استمر العرض العسكري بمراكش سنة ٥٧٩هـ/١١٨٣م شهراً(١٠٤).

ويرتبط بالاحتفالات العسكرية مواكب الخليفة للخروج للحرب، واحتفالات النصر بمعركة من المعارك(١٠٥).

الاحتفالات المتنوعة: والتي كانت تقام بالعاصمة بسبب حدث هام، أو مجيء وفد، أو تشييد إحدى المنشآت، ومن أمثلتها الاحتفالات التي تقام بمناسبة تولى أحد الخلفاء لمنصبه، ومايصاحب ذلك من توزيع للأموال، والعفو عن المسجونين[١٠٦]، ومنها استقبال الخليفة لوفد من الوفود مثال ذلك استقبال الخليفة يوسف بن عبد المؤمن لوفود العرب القادمة لمبايعته سنة ٥٦٦هـ/ ١١٧٠م[١٠٧].

وسائل التسليـــة :

كان من وسائل التسلية في مدينة مراكش ارتياد الحدائق والمنتزهات وفي مقدمتها الحديقة الكبيرة التي أنشأها الخليفة عبد المؤمن، وتعهدها الخلفاء من بعده[١٠٨]، وكان المنصور الموحدي كثيراً ما يتريض في البستان الكبير بمراكش[١٠٩]، كما أشار صاحب كتاب الاستبصار إلى البرك التي أنشئت في المنتزهات للسباحة، وكان هو نفسه يسبح فيها فقال: «وبنى فيها ــ أي عبد المؤمن بن علي ــ وخارجها صهريجين عظيمين كنا في تلك المدة نعوم فيهما فلا يكاد القوى منا يقطع الصهريج إلا عن مشقة، وكنا نتفاخر بذلك[١١٠].

ومن وسائل التسلية في مدينة مراكش الغناء والموسيقى، فبالبرغم من أن مؤسسي دولة المرابطين والموحدين يوسف بن تاشفين، وعبد المؤمن بن علي كانا من العزوفين عن متع الحياة، إلا أن الناس جميعاً على اختلاف فئاتهم بمراكش شغفوا بالغناء والموسيقى[١١١]، وتأثروا في ذلك بالحياة الأندلسية، فأصبحت مجالس الغناء والموسيقى تعقد في قصور الحكام والأمراء[١١٢]، مما دفع الخليفة عبد المؤمن بن علي إلى إصدار منشور سنة ٥٦٦هـ/ ١١٦٠م يتضمن عدة أوامر لمحاربة أصحاب الملاهي ومصادرة آلاتهم[١١٣].

● ● ●

الهوامش :

(١) العمري: مسالك الأبصار ج ٣ ورقة ١٤١، ابن سعيد: بسط الأرض ص ٥٩.
(٢) ابن أبي زرع: الأنيس (الرباط) ص ١٣٩.
(٣) المراكشي: المعجب ص ٣٥٨.

(٤) حدد ابن الخطيب تاريخ بناء مراكش سنة ٤٠٢هـ/١٠١١م، كما حدده ابن أبي زرع وابن خلدون بسنة ٤٥٤هـ/١٠٦٢م، كما حدده صاحب كتاب الإستبصار سنة ٤٥٩هـ/١٠٦٧، وحدده ابن عذارى سنة ٤٦١هـ/١٠٦٩م ــ أنظر الحلل الموشية ص٦، الأنيس ص١٣٨، العبر ج٢ ص١٨٤، الإستبصار ص٢٠٨، البيان المغرب ج٤ ص١٩.

(٥) أنظر السلاوي: الاستقصا ج٢ ص٢٤، المراكشي المعجب ص١٠٠.

(٦) أنظر ابن الخطيب: أعمال الاعلام ق٣ ص٢٣١.

(٧) ابن أبي زرع: الأنيس ص١٣٨ ــ ١٣٩.

(٨) نفس المصدر ص١٣٩، الإستبصار ص٣٠٩.

(٩) ابن عذارى: البيان المغرب ج٤ ص٥٠، ٥١، ٨٢.

(١٠) الإستبصار ص٢١٠.

(١١) د. حسن محمود: قيام دولة المرابطين ص٣٦.

(١٢) ابن الخطيب: أعمال الأعلام ــ ق٣ ص٢٣٥.

(١٣) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب ص١٢٦ ــ ١٢٧.

(١٤) د. حسن محمود: قيام دولة المرابطين ص٤١٣.

(١٥) د. حسن محمود، ص٤٦، ص٣٧٧.

(١٦) د. شعيرة: المرابطون ص٣٠.

(١٧) ابن الخطيب: الحلل الموشية ص٢٠.

(١٨) ابن خلدون: العبر ج٦ ص٢٢٣.

(١٩) حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين ص٣٤، ٣٥.

(٢٠) ابن خلدون: العبر ج٦ ص٤٦٢.

(٢١) حسن أحمد محمود: قيام دولة المرابطين ص١٩٥، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص٣٠٠.

(٢٢) ابن الخطيب: الحلل الموشية ص٢٠٠.

(٢٣) ابن خلدون: العبر: ٦ ص٤٦٤، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص٣٠٠.

(٢٤) يشير صاحب الحلل الموشية إلى هذه الوصية بقولة: «فلما قربت وفاته ــ يقصد يوسف بن تاشفين ــ أوصى ابنه وولى عهده بعده أبا الحسن عليا بثلاث وصايا: الوصية الأولى الا يهيج أهل جبل درن ومن وراءه من المصامدة وأهل القبلة، الثانية أن يهادن بني هود وأن يتركهم حائلاً بينه وبين الروم، الثالثة أن يقبل من أحسن من قرطبة ويجاوز عن ميسئهم» الحلل الموشية ص٦٧.

(٢٥) أهل السابقة: يعرفهم ابن خلدون بقوله: «وخص بالمزية من دخل في دعوتهم قبل تمكنها وبعد علامة تمكنها فتح مراكش فكان إنما اختص بهذا اللقب أهل السابقة قبل ذلك الفتح». ابن خلدون: العبر ج٦ ص٥٦.

(٢٦) نفس المصدر ج٦ ص٥٦٠.

(٢٧) المراكشي: المعجب ص٣٤٠.

(٢٨) وهي قبيلة مصمودية اسمها البربري أرغن تشتمل في الوقت الراهن على البطون التالية بني عثمان وبني تاموادان وأران والجرف (هامش البيذق: أخبار المهدي ص٣٣).

(٢٩) المراكش: المعجب ص٣٣٩.

(٣٠) هامش البيذق: أخبار المهدي ص٣٧.

(٣١) البيذق: أخبار المهدي ص٣٧.

(٣٢) الناصري: الاستقصا ج ٢ ص ٢٢٥، ١٢٦.
(٣٣) وهم قبائل شتى يجمعهم اسم هذا الموضع
المراكش: المعجب ص ٣٤٠.
وتنمل أو تينهال أو تينملل، قلعة منيعة في أعلى جبال الأطلس وهي التي اختارها المهدي بن تومرت مركزاً لدعوته وتقع الآن على بعد ١٠١كم من الطريق من مراكش إلى تارودنت عبر الأطلس وبها الآن قبره.
(٣٤) ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٥٦١، ٥٦٢.
(٣٥) المراكشي: المعجب ص ٣٤٠.
ويطلق عليها المراكشي اسم حنفية.
(٣٦) البيذق: أخبار المهدي ص ٣٧.
(٣٧) ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٥٧٠.
(٣٨) ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٢٣٩.
الناصري: الاستقصا ج ٢ ص ٩٩.
(٣٩) ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٢٥٧.
(٤٠) حسن علي حسن: الحياة الإدارية ص ٣٤٣.
(٤١) ابن أبي زرع: الأنيس المطرب ص ٢٠١.
(٤٢) نفس المرجع السابق ص ٢٠١، ٢١٢.
(٤٣) ابن القطان: نظم الجمان ص ٩، ١٠، السلاوي: الاستقصا ج ٢ ص ٦٧.
(٤٤) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٤٨، السلاوى: الاستقصا ج ٢ ص ٦٦، حسن محمود: قيام دولة المرابطين ص ٣٢٨، ٣٢٩.
(٤٥) البيذق: أخبار المهدي ص ٢١، ٢٢، ابن أبي زرع: الأنيس ص ١٨٣.
(٤٦) البيذق: أخبار المهدي ص ٢١، المراكشي: المعجب ص ١٩٦، ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٥٦٠.
(٤٧) عبد العزيز بن عبدالله تاريخ المغرب ج ١ ص ١٢٠، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص ٣١١.
(٤٨) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ١٥٢، النويرى: نهاية الارب ج ٢٤ ص ٣١٥ ومابعدها.
(٤٩) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٢٣، الناصرى: الاستقصا ج ٢ ص ٢٢، ابن الخطيب: الحلل الموشية ص ١٣.
(٥٠) الإستبصار ص ٢١٦.
(٥١) ابن الخطيب: الحلل الموشية ص ١٣.
(٥٢) ابن أبي زرع: الأنيس ص ١٥٧.
(٥٣) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ١٠٢.
(٥٤) ابن الأثير: الكامل ج ٨ ص ٢٩٦، ابن الخطيب: الحلل الموشية ص ٦٨.
(٥٥) المراكشي: المعجب ص ٣٤١، ابن أبي زرع: الأنيس ص ٢١٨، ابن الأثير: الكامل ج ٩ ص ١٧١.
(٥٦) المراكشي: المعجب ص ٣٤٢، ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ١٨٧.
(٥٧) شعيرة: المرابطون ص ٦٨.
(٥٨) عبد العزيز بن عبدالله: مظاهر الحضارة المغربية ج ١ ص ١٠٤.
(٥٩) حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص ٣٢٧.
(٦٠) ابن الخطيب: الحلل الموشية ص ٢٠، ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٢٥، النويري: نهاية الأرب ج ٢٤ ص ٢٦٣.
(٦١) ابن صاحب الصلاة: تاريخ المن ص ٢٢٤.

(٦٢) ابن القطان: نظم الجمان ص ١٥٦.
(٦٣) المراكشي: المعجب ص ٣٤٠.
(٦٤) نفس المرجع السابق ص ٣٤٠.
(٦٥) عنان: عصر المرابطين والموحدين ج ٢ ص ٦١٧.
(٦٦) ابن القطان: نظم الجمان ص ١٥٦.
صنف صاحب الحلل الموشية هذه الطبقات إلى ثلاث عشرة طبقة ص ٨٩ والطبقة التي أسقطها هي الطبقة الثانية عشرة وهي القبائل التي ناصرت المهدي وليست من قبيله مصمودة.
(٦٧) هناك اختلاف بين ابن القطان وصاحب الحلل الموشية فيما يخص هذه الطبقة فبينما يذكر ابن القطان أن هذه الطبقة تخص قبائل ناصرت المهدي وليست من قبيلة مصمودة يذكر صاحب الحلل الموشية أنها طبقة الجند. الحلل الموشية ص ٨٩.
(٦٨) الغُزات: جمع غزه (بضم الغين) وكلمة غزه من أسماء الأضداد، فتطلق على السيد والعبد، فيقال غزة القوم أي سيدهم كما تطلق هذه الكلمة على العبد والأمة.
علام: الدولة الموحدية ص ٢٥٨.
ويطلق عليهم صاحب الحلل الموشية (الغزات والرماة) ويصنفهم في الطبقة الثالثة عشرة صاحب الحلل الموشية ص ٨٩.
(٦٩) الحلل الموشية ص ٨٩.
(٧٠) الأنيس المطرب ص ١٣٧.
(٧١) المراكشي: المعجب ص ١٦٣.
(٧٢) نفس المصدر ص ١٧١.
(٧٣) البيذق: أخبار المهدي بن تومرت ص ١٠، المراكش: المعجب ص ٢٤٠.
(٧٤) ابن أبي زرع: الأنيس ص ٢١٦.
(٧٥) السلاوى: الاستقصا ج ٢ ص ٥٩، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص ٣٤٢.
(٧٦) السلاوى: مصدر سابق ج ٢ صفحات ١١٣ ــ ١١٥.
(٧٧) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٢٣١.
(٧٨) ابن الأثير: الكامل ج ٨ ص ٣٠١، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص ٣٤٧.
(٧٩) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٢٣.
(٨٠) ابن القاضي: جذوة الاقتباس ص ١٠٦.
(٨١) النويرى: نهاية الأرب ج ٢٤ ص ٢٧٩، وفي رواية العمرى أن التي قابلها ابن تومرت هي ابنة علي بن يوسف وليست أخته، مسالك الابصار ج ١٥ ورقة ٣٩، وانظر أيضاً ابن خلدون: العبر ج ٦ ص ٢٢٧، السلاوى الاستقصا ج ٢ ص ٨٢.
(٨٢) ابن القطان: نظم الجمان ص ١٧٣.
(٨٣) المراكشي: المعجب ص ٣٦٥، عبد العزيز بن عبدالله: المرأة المراكشية ص ٢٧٢.
(٨٤) ابن القطان: نظم الجمان ص ١٢٦.
(٨٥) الادريسي: وصف المغرب الأندلسي ص ٦٩.
(٨٦) ابن أبي زرع: الأنيس ص ١٣٨ ـ ١٣٩.
(٨٧) الادريسي: وصف المغرب ص ٦٧ ـ ٦٨.
(٨٨) نفس المصدر ص ٦٩.
(٨٩) الاستبصار ص ٢٠٩.

(٩٠) الإدريسي: مصدر سابق ص ٦٨.
(٩١) الإدريسي: مصدر سابق ص ٦٨.
(٩٢) الإدريسي: مصدر سابق ص ٦٨.
(٩٣) العمري: مسالك الابصار ج ١٦ ق ٢ ورقة ٢٦٩، المراكشي: المعجب ص ٢٠٧.
(٩٤) ابن صاحب الصلاة: المن ص ٣٤٧، المراكشي: المعجب ص ٢٩٢.
(٩٥) الإدريسي: وصف المغرب ج ٦٨.
(٩٦) القلقشندي: صبح الأعشى ج ٥ ص ١٦٢، المقرى: نفح الطيبب ج ٢ ص ١٤٥.
(٩٧) المراكشي: المعجب ص ٢٨٧.
(٩٨) الاستبصار ص ٢١٠.
(٩٩) ابن صاحب الصلاة: المن ص ٢٧٥، السلاوى: الاستقصا ج ٢ ص ٢٠٢، ابن سعيد: المغرب ج ١ ص ٢١٣، ٣٣٦، المراكشي: المعجب ص ٣٤٢.
(١٠٠) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٣٠، المراكشي: المعجب ص ١٦٢.
(١٠١) ابن القطان: نظم الجمان ص ٩٤، حسن علي حسن: الحضارة الإسلامية ص ٤١٧.
(١٠٢) المراكشي: المعجب ص ٣٤٣.
(١٠٣) ابن الأثير: الكامل ج ٨ ص ٢٩٩، العمرى: مسالك الأبصار ج ١٦ ق ٢ ص ٢٦٨.
(١٠٤) ابن عذارى: البيان المغرب ج ٤ ص ٥٤.
(١٠٥) أنظر وصف موكب الخليفة يوسف بن عبد المؤمن حين عزم العبور إلى الأندلس سنة ٥٦٦هـ/١٧٧٠م في ابن صاحب الصلاة: تاريخ المن ص ٤٣٨ ـ ٤٤١.
(١٠٦) نفس المصدر ص ٣٤٧، ٣٥٣.
(١٠٧) نفس المصدر ص ٤٣٠، ٤٣٣.
(١٠٨) الاستبصار ص ٢٠٩.
ج١٠) نفس المصدر ص ١٤١.
(١١٠) نفس المصدر ص ٢٠٩ ـ ٢١٠.
(١١١) عبدالله علام: الدولة الموحدية ص ٢٦٦، محمد عبدالله عنان: عصر المرابطين والموحدين ص ٣٩٨ - ٤٠٠.
(١١٢) البيذق: أخبار المهدي ص ٦٥، ابن القطان: نظم الجمان ص ٤٠، ٤١.
(١١٣) ابن القطان: نظم الجمان ص ١٣٥ - ١٣٧.

● ● ●



مصادر ومراجع البحث

المصادر:

١ ـ ابن الأثير: (أبو الحسن علي ت ٦٣٠هـ): ـ الكامل في التاريخ ـ ١٢ جزء ـ بيروت ١٩٦٦.
٢ ـ الإدريسي: (محمد بن عبد العزيز ت ٦٤٩هـ): ـ وصف المغرب والأندلس ـ من كتاب نزهة المشتاق ـ ليدن ١٨٦٦م.
٣ ـ البيذق: (أبو بكر بن علي الصنهاجي القرن ٦ هـ): ـ أخبار المهدي بن تومرت وابتداء دولة الموحدين ـ باريس ١٩٢٨.

٤ ـ ابن الخطيب: (محمد بن عبدالله ت ٧٧٦هـ): ـ المغرب العربي ـ الدار البيضاء ١٩٦٤م
ـ أعمال الاعلام ـ الدار البيضاء ١٩٦٤م
ـ الحلل الموشية ـ تونس ١٣٢٩هـ
ـ مشاهدات لسان الدين بن الخطيب ـ الاسكندرية ١٩٥٨.
٥ ـ **ابن خلدون**: (عبد الرحمن بن محمد ت ٨٠٨هـ): ـ كتاب العبر ٦ أجزاء ـ بيروت ١٩٦٧م.
٦ ـ **ابن أبي زرع**: (علي بن محمد قبل سنة ٧٢٦هـ): ـ الأنيس المطرب بروض القرطاس، الرباط ١٩٧٣م.
٧ ـ **الزركشي**: (محمد بن إبراهيم ٨٩٤هـ): ـ تاريخ الدولتين الموحدية والحفصية ـ تونس ١٢٨٩م.
٨ ـ **ابن سعيد**: (علي بن موسى ت ٦٨٥هـ) ـ المغرب في حلى المغرب ج ١ القاهرة ١٩٦٤م.
٩ ـ **ابن صاحب الصلاة**: (عبدالله بن محمد ـ أواخر القرن ٦هـ): ـ تاريخ المن بالإمامة ـ بيروت ١٩٦٤م.
١٠ـ **ابن عذارى**: (أبو العباس أحمد ٧١٢هـ) ـ البيان المغرب في أخبار المغرب ـ تطوان ١٩٥٦ ـ الجزء الرابع ـ بيروت ١٩٦٧م.
١١ـ **العمرى**: (أحمد بن يحيى ت ٧٤٩هـ): ـ مسالك الأبصار في ممالك الامصار مخطوط بدار الكتب رقم ٥٥٩ معارف عامة ـ ج ١٦ ق ٢.
١٢ـ **ابن القطان**: (علي بن محمد ت ٦٢٨هـ): ـ نظم الجمان ـ الرباط.
١٣ـ **القلقشندي**: (أحمد بن علي ت ٨٢١هـ): ـ صبح الأعشى في صناعة الانشاء ـ ١٤ جزء ـ القاهرة ١٩١٥ ـ ١٩١٩م.
١٤ـ **مجهول**: الاستبصار في عجائب الأمصار ـ الاسكندرية ١٩٥٨م.
١٥ـ **المراكشي**: (محمد بن محمد ت ٧٠٣هـ): ـ المعجب في تلخيص أخبار المغرب القاهرة ١٩٤٩م.
١٦ـ **المقرى**: (أحمد بن محمد ت ١٠٤١هـ): ـ نفح الطيب من غصن الأندلس الرطيب.
١٧ـ **الناصرى السلاوى**: (أحمد بن خالد): ـ الإستقصا لأخبار دول المغرب الأقصى ـ الدار البيضاء ـ ١٩٥٤م.
١٨ـ **النويري**: (أحمد بن عبد الوهاب ت ٧٣٣هـ): ـ نهاية الأرب في فنون الأدب ج ٢٤ ـ القاهرة ١٩٨٠م.

المراجع :

١ ـ **أحمد مختار العبادي**: دراسات في تاريخ المغرب والأندلس ـ الاسكندرية ١٩٦٨م.
٢ ـ **السيد عبد العزيز سالم**: تاريخ المغرب الكبير ـ الاسكندرية ١٩٦٦م.
٣ ـ **حسن أحمد محمود**: قيام دولة المرابطين ـ القاهرة ١٩٥٧م.
٤ ـ **حسن علي حسن**: الحضارة الإسلامية في المغرب والأندلس ـ القاهرة ١٩٨٠م.
٥ ـ **عبد العزيز بن عبدالله**: تاريخ الحضارة المغربية ـ الدار البيضاء ١٩٦٢م.
مظاهر الحضارة المغربية ـ الدار البيضاء ١٩٥٧م.
٦ ـ **عبدالله علام**: الدعوة الموحدية بالمغرب ـ القاهرة ١٩٦٤م.
٧ ـ **محمد عبدالله عنان**: عصر المرابطين والموحدين في المغرب والأندلس ـ القاهرة ١٩٦٤م.
٨ ـ **محمد عبدالهادي شعيرة**: المرابطون ـ تاريخهم السياسي القاهرة ١٩٦٩م.
٩ ـ **يوسف أشباخ**: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين القاهرة ١٩٤١م.



يمثل الأدب الجزائري صفحة هامة من الأدب العربي لا يمكن التغاضي عنها ، وجزءاً منه يحمل من المقومات والخصائص المميزة مايجعله أدباً جديراً بالدرس والتمحيص . ونقصد بالأدب الجزائري هنا خاصة الأدب الجزائري الذي اتخذ من اللغة العربية أداة له ، وهو أدب وإن لم يصل إلى المستوى الأعلى من الجودة والكمال إلا أنه ذو أهمية بالغة إذ يقدم للباحث مادة غنية ، متنوعة ، دسمة ظلت مع ذلك وللأسف الشديد متروكة لم يلتفت إليها إلا القليل من الباحثين . ومهما تكن مسؤولية التاريخ والعوائق التي وضعها وحال بها دون إلقاء الضوء على هذا الأدب الجزائري العربي ، فإن مسؤولية الباحثين تظل هي الأخرى مع ذلك كبيرة في إهمال هذا الجانب من الأدب العربي وبقائه غامضاً مهضوم الحق في عيني القارىء العربي . ولعل ذلك الأمر نفسه هو الذي أدّى بكثير من الباحثين العرب إلى أن يصدروا في مواقفهم من الأدب الجزائري باللغة العربية عن آراء تكشف بحق عن مدى سطحية اطلاعهم على هذا الأدب . وهي سطحية تؤدي بهم إلى اتخاذ مواقف فيها كثير من التعسف وغير قليل من الإجحاف والتسرع في القاء الأحكام .

ذلك في نظري ماصدر عنه رأي الدكتورة «سعاد محمد خضر» في موقفها من الأدب الجزائري العربي ، الذي أبانت عنه في كتابها حول «الأدب الجزائري المعاصر»[١]. وهي في

موقفها هذا صدى لكل الآراء التي شاعت حول «الأدب الجزائري» ـ العربي منه بالخصوص ـ ومشكلة التعريب التي أجبرته ظروف تاريخية موضوعية معينة على أن يخوضها ، والصراع القائم لديه بين لغة عربية قومية أصيلة ولغة فرنسية دخيلة ، حاول الاستعمار الفرنسي تأصيلها لدى الجزائريين بكل الوسائل ، ونجح في ذلك إلى حد ما .

والدكتورة سعاد محمد خضر تدرك حق الإدراك هذه الظروف الموضوعية التي أدت إلى قيام مشكلة التعبير في الأدب الجزائري الحديث ، فهي في فصل من كتابها المذكور بعنوان «مشكلة التعبير في الأدب الجزائري الحديث» تقوم بعرض دقيق شيق لخصائص العملية الأدبية في المستعمرات ، قبل وبعد الاستقلال ، وعوامل تطورها ونموها بتطور المجتمع ونمو ثقافته وبتأثير من الموقع الجغرافي لهذه المستعمرة أو تلك ، و سياسة المستعمر فيها . وهي تقصد بهذا العرض والتحليل إلى التدليل على أن العملية الأدبية في الجزائر تجربة فريدة في تاريخ الآداب القومية المعاصرة ، وأنها غنية بالتجارب ، زاخرة بما تقدمه لنا من خصائص وصفات مميزة ذاتية ، تكشف لنا بحق عن «مدى تطور العلاقات الاجتماعية والتاريخية التي كانت تعيشها الجزائر منذ أجيال و قبل الاحتلال»[٢] و تبين للباحث المدقق «ما يمكن أن يسير إليه التطور الاجتماعي إذا ما ساعدت الظروف الموضوعية التي تعيشها الجزائر المستقلة على مسيرة ذلك التطور» .[٣]
والجدير بالملاحظة أن الدكتورة سعاد خضر تقصد بالعملية الأدبية في الجزائر الأدب الجزائري الذي اتخذ من اللغة الفرنسية ، لغة العدو المستعمر ، أداة له في التعبير . وهي خلال كل هذا الفصل تركز بحثها وتحليلها على هذا الأدب المكتوب بالفرنسية بالذات ، وتبحث في ظروف نشأة هذا الأدب ، فترى أن «الظروف الخاصة التي فرضتها فرنسا بمحاربتها اللغة العربية ، وبفرضها تلك اللغة الفرنسية ، والثقافة الفرنسية ، قد دفعت بالجزائريين لدراسة تلك اللغة والاغتراف من مناهل تلك الثقافة ، مما ساعدهم على إغناء تقاليدهم وتراثهم وخلق أدب إنساني يقف في مصاف الآداب العالمية»[٤] ، ألا وهو الأدب الجزائري الحديث المكتوب بالفرنسية . وواضح من نظرتها هذه ما تحمله إلى هذا الأدب من تقدير واحترام وإعجاب . وهو شعور نقاسمها إياه بلا شك . فبلوغ أدباء الجزائر الذين يكتبون بالفرنسية هذه المرتبة التي تجعلهم في مستوى كبار الكتاب العالميين ، ومواكبة انتاجهم لأبرز الأعمال الأدبية العالمية ، كل ذلك يعد مفخرة لا للجزائريين والأدب الجزائري فحسب ، بل للعالم العربي كله والأدب

العربي بأكمله . ولكم نتمنى لو يتعدد مثل هؤلاء فيخرج أدبنا إلى مجال الأدب العالمي والإنساني ويساهم بذلك في الرفع من شأن العرب والأدب العربي على حد سواء .

إلا أننا نجد الدكتورة سعاد خضر تنظر إلى الأدب الجزائري الحديث على أنه مقتصر على الفرنسية فقط ، وأن الحركة الأدبية في الجزائر قائمة فحسب على ما يقوم به الكتاب الجزائريون بالفرنسية من تأليف ونظم في القصة والشعر وغيرهما من الفنون الأدبية . وهي ، وإن ذكرت أن هناك أدباً جزائرياً كتب بالعربية إلى جانب الذى كتب بالفرنسية و البربرية ، إلا أنها مرت عليه دون أن تعيره ما يستحق من الرعاية و البحث و التمحيص . بل إنها تدلي في شأنه بأحكام فيها كثير من التعسف . فهي ترميه أحياناً بالمحافظة الشديدة والتعصب ، وتصفه أحياناً بالرجعية التي تحاول أن توقف مسيرة الثورة الظافرة ، والتي تسعى إلى شد الجزائريين إلى الماضي و التقاليد الرافضة كل تجديد وكل تطور . وهي تقابل بين هذا الأدب الجزائري المكتوب بالعربية و بين الأدب الجزائري الآخر الذي كتب بالفرنسية وموقف كل منهما تجاه حركة التطور فتقول : «وتتميز العملية الأدبية في الجزائر باتجاهين رئيسيين في صراع مستمر : المحافظة التي تتوقف عند حد الاغتراف من كنوز الماضي رافضة كل تجديد وكل انفتاح على ثقافة غريبة ما دامت تدين بإيديولوجية لا تتفق والإسلام ، مدعية أنها إنما هي أفكار ومبادىء مستوردة يجب التغاضي عنها . وهذا الاتجاه بالطبع يلتزم جانب الرجعية التي تحاول أن توقف مسيرة الثورة الظافرة ، يناقض هذا الاتجاه اتجاه آخر يستمد قوته من وقوفه إلى جانب الشعب ، ويستمد خصائصه من الواقعية والتقدمية الغنية بخبرات وتجارب شعب منتصر ، وتجارب وخبرات أدب فرنسي تقدمي يقيم معه علاقات خصبة ، بل وغنية بخبرات شعوب تبني الاشتراكية ، وتدعو إلى السلم . إنه اتجاه يستمد طاقاته من كل ذلك ليخلق أدباً يستجيب لمتطلبات الثورة الجزائرية ولمتطلبات شعب يحاول أن يبني حياته الجديدة بعد النصر»(٥) .

والذى يطالع هذه الفقرة يتبين له جلياً ما وقعت فيه الدكتورة سعاد خضر من الخطإ في نظرتها إلى الأدب الجزائري المكتوب بالعربية . فهي أولاً ترميه بالرجعية والمحافظة والدعوة الملحة إلى الاغتراف من كنوز الماضي . كان ذلك فعلاً أثناء البدايات الأولى للنهضة الأدبية الجزائرية الحديثة ، وهو شأن كل نهضة تخوضها أمة من الأمم ، فهي بحاجة أولاً وقبل كل

شيء إلى إحياء تراثها و الالتفات إلى ماضيها ، والبحث في غبار التاريخ عن أخص مقوماتها الحضارية وأخص خصائصها القومية لتقيم عليها أسس نهضتها الحديثة ، وتنطلق بالاعتماد على هذه الأسس الركيزة المتينة نحو آفاق التطور والرقي . وذلك الأمر نفسه هو ما كانت النهضة العربية الحديثة قد مرت به . وطبيعي ما نراه في مثل هذه الحركة من دعوات إلى الماضي وتحريض على الالتفات إلى التراث والتشبث به ، وطبيعي كذلك ما نسمعه من فم هذا الزعيم أو ذلك من زعماء النهضة من دعوات ملحة إلى الأمجاد العريقة والمقومات الأصيلة للشخصية العربية .

إلا أن هذه الدعوة لم تكن كلها متجهة إلى الماضي ولم تنصب كلية نحو التراث تنادي إلى التمسك به دون الالتفات إلى منابع الحضارة وموارد التطور والمدنية . فالأدب الجزائري الحديث المكتوب بالعربية لم يكن أبداً وفي أي وقت من أوقاته أدباً رجعياً ولا رافضاً للتجديد والتحول والتطور . وإلا فكيف نفسر ما نراه لدى شعراء الجزائر المحدثين من دعوات إلى الإصلاح والتعليم والتثقف والتجرد من قيود الماضي والتقاليد البالية ؟ وكيف نبرر موقف شاعر كخبشاش من السفور ؟ وإلى أي اتجاه نعزو دعواتهم إلى الاستفادة من مظاهر المدنية الغربية ومزاياها— هذا من حيث المضامين الشعرية . أما من حيث الأشكال ، فكيف نفسر مواقف رمضان حمود من الوزن والقافية ؟ أليست سمة من سمات التجديد والتطوير والخروج عن التقليد العقيم ؟ ثم كيف نفسر تجارب سعد الله وغيره من الشعراء الجزائريين المحدثين والمعاصرين في الشعر الحر ؟ أليست كلها دليلاً على أن الأدب الجزائري المكتوب بالعربية لم يكن أبداً أدباً رجعياً رافضاً لأي مظهر من مظاهر التجديد والتطوير ؟

يقول الدكتور سعد الله في تجربة له قيمة في الشعر الحر بعنوان «طريقي» قام بها سنة ١٩٥٥م :

سوف تدرى راهبات واد عبقر
كيف عانقت شعاع المجد أحمر
وسكبت الخمر بين العالمين

خمر حب وانطلاق وحنين
ومسحت أعين الفجر الوضية
وشدوت لنسور الوطنية
إن هذا هو ديني
فاتبعوني أو دعوني
في مروقي
فقد اخترت طريقي
يارفيقي(٦)

ألا تراها تجمع إلى طرافة المضمون وتقدّميته ، تلك الثورة على الشكل الشعري الصارم وذلك الخروج عن قواعد النظم العربي العتيق ؟

ثم إن الدكتورة سعاد خضر ، تبني على رأيها هذا في الأدب الجزائري المكتوب بالعربية رأياً آخر لا يقل عن الأول خطورة وإجحافاً ، كما لا يقل عنه خطأ . فهي تتحدّث عنه ، أي عن الأدب الجزائري المكتوب بالعربية ، كأدب منفصل تماماً عن الثورة الجزائرية والنهضة الوطنية بالجزائر ، أدب لم يكن له في الحركة التحريرية باع ولا ذراع ، أدب كان منفصلاً عن الشعب تماماً بعيداً عنه ، متغاضياً عن خبراته الغنية وتجاربه الجمّة الوافرة . يظهر هذا خصوصاً في مقابلتها بين هذا الجانب العربي من الأدب الجزائري الحديث وبين الجانب الآخر منه الذي كتب بالفرنسية . فهي تَسِمُ هذا الأخير في الفقرة التي أوردتها سابقاً(٧) بأنه أدب يستمدّ قوّته ودعائمه من وقوفه إلى جانب الشعب ، ويستقي مقوماته من تأثراته المختلفة بالأدب الفرنسي الواقعي ، وتجاربه التقدمية المتطلعة نحو التطوّر والرقيّ ، بل ومن تأثراته بالمبادىء الاشتراكية والدعوات إلى السلم والأمن والاستقرار . وكلّ ذلك خوّل له أن يعبر عن تطلعات الجزائريين ومتطلبات ثورتهم وآمالهم وآلامهم ، وأن يكون سلاحاً من أسلحة الثورة الفعالة . وواضح ما في هذا الموقف من بخس لفضل الأدب الجزائري المكتوب بالعربية هو الآخر على الثورة ، وإنكار لدوره الهام الذي قام به خلال الحركة التحريرية الجزائرية . وتكفينا التفاتة إلى التاريخ غير بعيدة لتبرهن لنا على أن هذه الحركة قد اندلعت بصفة جدّية وخطى ثابتة رصينة ولسانها

الشعراء والأدباء والخطباء والمصلحون والساسة ورجال الدين الجزائريّون الذين اتخذوا من العربية أداة لهم في التعبير عن أهداف الثورة ، وتطلعات الشعب ومطالبه ، وتصوير ظروفه الأليمة ، وأوضاعه البائسة في ظل الاستعمار الغاشم . لم يكن الأدب الجزائري المكتوب بالعربية أبداً منفصلاً عن الثورة والشعب ، بل كان أدباً واقعياً بأتم معنى الكلمة . لقد بدأ الشعر الجزائري العربي الحديث شعراً منبريّا خطابيّا أساسه الوعظ والإرشاد ، وأصباغه دينية محضة ، تكثر فيها الدعوة إلى اليقظة والالتفات إلى الدين والرجوع إلى سيرة السلف الصالح والنهج على طريقهم . وكان هذا الشعر لسان حال الحركة الإصلاحية ينادي بمبادئها ويدعو إلى تحقيق أهدافها و مساعيها . ولقد سمّى الدكتور سعد الله هذا النوع الأول الذي اتّسم به الشعر الجزائري بين نهاية القرن الماضي إلى غضون سنة ١٩٢٥م «شعر المنابر» وعنه يقول : «إن أساسه الوعظ والإرشاد وأصباغه دينية يكثر فيها لفظ الإسلام والإصلاح والسلف وما شاكلها . كما أن أهدافه إصلاحية ترمي إلى إنماء الوعي الشعبي عن طريق الدين والمبادىء الخلقية . وقد سبقت الإشارة إلى أن الشعر الجزائري عامة كان ينتسب إلى الحركة الإصلاحية ولذلك فقد كان على شعر المنابر أن يوضح أغراض هذه الحركة ويصوغها في أثواب دينية تستميل الشعب و تبعث فيه الحماسة واليقظة كما تفعل الكلمات المنبرية البحتة»(٨) . وذلك يقوم بحق دليلاً على أن هذا الشعر لم يكن منفصلاً عن الشعب ، بل كان بالعكس يحسّ إحساساً عميقاً بالأزمة التي كان يتخبط فيها هذا الشعب من جهل واستكانة وعبودية للأفكار الزائفة والخرافات الواهية والتقاليد الجامدة ، فحاول أن يوقظه من غفلته هذه علّه يفتح عينيه ليرى ما هو عليه من تأخر وركود .

وإذا تقدمنا قليلاً إلى الشعر الجزائري فيما بين ١٩٢٥م و١٩٣٦م والذي سمّاه الدكتور سعد الله «شعر الأجراس» نجد هذه الحقيقة نفسها تتأكد أكثر فأكثر فالشعب في هذه الفترة قد بدأت روح الحياة تعاوده بعد طول سبات ، ونفسيته بدأت تحركها دعوات الحركة الإصلاحية المتمثلة في حركة جمعية العلماء الفتية ، وفي دعوات الحزبين الإشتراكي والشيوعي ، وفي منشورات الصحف والمجلات العربية اللسان ، من أمثال البصائر والشباب والشهاب والمنتقد وغيرها . وأصبحت تحس في شعر هذه الفترة إحساساً قوياً بذلك التيار الحيوي الحاد الذي أصبح يتدفق في روح الشعب إلى جانب روح القلق والاضطراب ، وبعض ملامح التشاؤم واليأس التي

كانت تعْتَوِره من حين لآخر . وللشاعر محمد العيد أبيات أوردها له الدكتور سعد الله في كتابه المذكور تصور بحق هذا الواقع الذي كان يعيشه شعب جزائري يتقاذفه الأمل العريض والحيرة القاتلة فيوقعانه في اضطراب شديد مقيت . يقول :

أيّها الشعب فيم توسع قهراً ليت شعري لأي أمر تقاد؟
ليت شعري متى تصير عتيداً و لأهليك بالنفوس اعتداد؟
ليت شعري متى تمد لك الأيدي و تغرى بحبك الأكباد؟
إن خير البلاد في وسع أهليها إذا أبدأوا بها و أعادوا[9]

ونفس الشاعر يقول من قصيدة له بعنوان «أسطر الكون» نظمها سنة ١٩٢٥ أبياتاً تصوّر لنا مرة أخرى حقيقة الواقع الجزائري الأليم الذي تتجاذبه الآمال إليها تارة والحيرة واليأس الشديد إليهما تارة أخرى . يقول :

وأقرأ من آي الشقاوة أسطراً على صفحات الكون مرتسمات
فسطر عيابيل أمضهم الطوى عراة على لفح الأثير حفاة
وسطر أيامى يصطرخن توجعا من البؤس لا يفتأن مكتئبات
وسطر يتامى مرهقين تكبهم على جرف البلوى يد العثرات
وسطر مشائيم غرار أذلّة يسامون بالأرزاء والنكبات
وفوقهم سطر من الخلق كله جناة لعمر الحق فوق جناة
فهل كان هذا الكون سيفا مشطبا يمثل بالأرواح والمهجات
سئمت وان كنت ابن عشرين حجة حوادث لا تنفك مستعرات
أردد طرفي سابرا كنه غورها فيرجع طرفي خاسىء النظرات
تبارك رب العرش لست بملحد يحاول طمس الحق بالشبهات
ولكن وجداني ينم بحسرة إلى القلب أو يوحي له بشكاة[10]

ألا ترى في هذه الأبيات مسحة من السوداوية القاتمة واليأس العميق تطبق على روح الشاعر

فتزيد في حيرته وتجعل مسلكه إلى الخروج منها مسلكاً وعراً مستحيلاً ؟ إن يأسه هذا هو يأس كل الجزائريين في عصره ، وقلقه قلقهم كلهم ، وحيرته حيرتهم جميعاً ، وهو في ذلك خير مصور لحياة الجزائر ، وأوضح صدى لمرارتها و تخبطها بين الأمل المنير واليأس المظلم الأسود .

وإذا ما طوينا هذه الصفحة من صفحات الشعر الجزائري إلى صفحة أخرى تليه وجدناه أكثر استجابة لمتطلبات الثورة الجزائرية والشعب الجزائري ، على خلاف ما تراه الدكتورة سعاد خضر ، ورأيناه ينادي بشعارات الوحدة الشعبية والوطنية وبنود التحرر من قيود الماضي للتفتح على الحاضر والمستقبل ومجابهة المستعمر الغاشم ، مصوزاً مرحلة جديدة من مراحل الثورة الجزائرية ، مرحلة بدأت الجزائر تخوض فيها معركة حاسمة نحو التحرر والانطلاق من قيود العبودية والهوان . حتى إذا اندلعت الثورة رسمياً ، حرّكت قرائح الشعراء والخطباء الجزائريين وأطلقت لجماح أقلامهم العنان «فتفجرت عواطف الشعراء بشعر ثوري عارم يسجل انتصارات الثورة ويبشر بالاستقلال والغد الحرّ ، ويتغنى بالوطن والحرية ، ويشارك المحزونين والمتألمين ويضمد الجراح ويكفكف الدموع ويخلد الشهداء والأبطال والوقائع»(١١) .

من هذا العرض الموجز لمختلف مراحل الشعر الجزائري الحديث المكتوب بالعربية ، يتبين أن هذا الشعر بصفة خاصة وإلى جانبه أيضاً الخطب والقصص القصيرة والمسرحيات وغيرها من إنتاج الأدب الجزائري العربي الحديث ، كان دائماً صدى لحياة الجزائريين في شتى مراحل الثورة منذ مطلعها حتى الاستقلال . كما يتبين أن الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية لم يكن وحده كما زعمت الدكتورة سعاد خضر يستمد مقوماته وخصائصه من واقع الشعب وحياته ليستجيب لمطالبه ويكون صدى له في كل أحواله ، ولم يكن هو وحده الذي واكب الثورة وعزّز جانبها وساهم في تسديد خطاها وتحقيق مساعيها . كلا ، بل إن الأدب الجزائري المكتوب بالعربية سار إلى جانبه في هذه المهمة وقام معه بها خير قيام . وليس الغرض هنا الاقلال من فضل الأدب الجزائري المكتوب بالفرنسية على الثورة الجزائرية كما فعل الدكتور عبد الملك مرتاض في كتابه «نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر» حين قال : «ولو أردت أن أقول ما أعتقد لقررت بأن هذا الأدب ــ يعني الأدب الجزائري المكتوب الفرنسية ــ غريب في نفسه ومنفي من وطنه الذي كتب فيه ، ولم يستطع أن يلعب دوراً كبيراً في نهضة الأدب المعاصر

بالجزائر ، فضلاً عن أن يلعب دوراً كبيراً في إذكاء نار الثورة التي قيظت للشعب الجزائري أن يكسر قيود الاستعمار الثقيلة . وقد قررنا . . . بأن حرمان معظم الجزائريين من التعليم الرسمي الفرنسي ، أدى إلى نتيجة عكسية خطيرة بالقياس إلى وجود الفرنسيين في الجزائر . وإنما يدلّ هذا على أنّ الجزائريين الذين لم يتعلّموا الفرنسيّة ، أو تعلّموها إلى جانب تعلمهم العربية ظلّوا ينظرون إلى هذه اللغة الاستعمارية نظرة حذرة فيها كثير من الخوف والإشفاق فكان ذلك ممّا باعد الشقة بين الجانبين ، وعسر التفاهم بين الفرنسيّين كمستعمرين وبين الجزائريّين ، كمواطنين وطنيّين(١٢) .

وواضح من هذا الرأي أن صاحبه يريد أن ينفي تماماً دور الكتاب الجزائريين بالفرنسبة في نهضة الأدب المعاصر بالجزائر وفي إذكاء نار الثورة . بل هو يذهب إلى أبعد من هذا تماماً ، فيجعل جهلهم بالعربية عاملاً من العوامل التي تحول بينهم وبين القيام بهذا الدور الدعائي المعاصر للثورة الجزائرية والمساعد على نهضة الأدب بالجزائر فيقول : «وقد ظلّ هؤلاء الكتاب الجزائريّون ، في معظمهم ، بالفرنسية ، معجبين كل الإعجاب بالحضارة الفرنسية بوجه خاص ، والحضارة الغربية بوجه عام ، جاهلين بالتاريخ العربي ، غير ملمين بمعالم الحضارة الإسلامية . إذ أنى لهم أن يدركوا شيئاً من ذلك وهم محرومون من الإلمام الكافي بلغتهم التي بواسطتها يطلعون على التراث العربي وكنوز حضارته الغنية بمعطياتها الإنسانية اطلاعاً حقيقياً خالياً من كل الشوائب والشرور؟

فقد كانت هذه الحضارة العربية ومعطياتها ، بالقياس إلى كتابنا بالفرنسية ، في بيت مغلق وهم لا يملكون مفتاحه ، ولم يكن لهم سبيل ليملكوه . لسنا نتهمهم بغير هذا فلم تكن تنقصهم الوطنية ، ولم يكن ينقصهم الشعور بالمسؤولية كما يقال ، وإنما كان ينقصهم شيء واحد فقط ، ولكنه عظيم الأهمية وهو الإلمام بالعربية التي كان شعبهم يتحدّثها ، فحرموا كل شيء»(١٣) .

ويبدو الدكتور عبد الملك مرتاض قاسياً في حكمه على الأدب الجزائري بالفرنسية كما كانت الدكتورة سعاد خضر قاسية في حكمها على الأدب الجزائري بالعربية . فهذا الأدب المكتوب

بالفرنسية ، وإن لم يكن له صدى مباشر في إذكاء نار الثورة الجزائرية لجهل أغلبية الجزائريين ، حسب رأيه ، بالفرنسية ، فإن هذا الأدب لا محالة قد صوّر الواقع الجزائري الأليم وعكس للجميع حياة الجزائريين أيام ثورتهم وبيّن للعيان شرعية هذه الحركة وعدلها ، فساهم بذلك في الدعاية إلى القضية الجزائرية في الخارج وفي جلب المؤيدين لها . وعلى كل فكلاهما أدى لهذه القضية خدمة جليلة ، وكلاهما واكبها في مختلف مراحلها وساهم في الدعاية لها وتسديد خطاها متخذاً من الواقع الجزائري منبعاً لمقوماته وخصائصه يلقي عليه الأضواء المنيرة فيكشفه كل بطريقته إلى القارىء العربي ، والغربي على حد سواء .

أعـــود الآن إلى مناقشة بقية آراء الدكتورة سعاد خضر حول الأدب الجزائري المكتوب بالعربية . فهي ترى أن الفرنسية قد تعمقت جذورها في الجزائر في عهد الاحتلال حتى أنه تحتم عليها «أن تلعب نفس الدور الذي كان على العربية أن تقوم به وأصبحت لغة التعبير في ميدان التعليم ، وهي لغة الثقافة والسياسة والتاريخ والأدب إلى جانب كونها لغة طيّعة ناجعة لميدان الأدب»(١٤) . ولنا أن نسألها هنا : هل كان ابن باديس يسوق خطبه السياسية والوطنية القيمة بالفرنسية ؟ وهل كان الشيخ الإبراهيمي ينشر «البصائر» بالفرنسية ؟ وهل كانت الشهاب والمنتقد والمؤيد والشباب وغيرها من الصحف والمجلات تصدر بالفرنسية أم بالعربية ؟ وهل كان زعماء جمعية العلماء يتنقلون في أنحاء الجزائر ويخاطبون الأهالي بالفرنسية ؟ وكيف لهم ذلك وأغلبية الجزائريين يجهلون الفرنسية ، اللهم إلا بعض كبار المدن كوهران وبلعباس والجزائر العاصمة مثلاً ؟

يقول الدكتور عبد الملك مرتاض : «إن الثقافة الفرنسية لم تتمكن تمكناً عميقاً إلا من نسبة من الجزائريين الذين أتيح لهم أن يدرسوا في المدارس الفرنسية على نحو واسع ، مما جعل عامة الشعب الجزائري يظل جاهلاً بالأدب الفرنسي والفكر الفرنسي في عمقه وأصالته»(١٥) .

ويستنتج الدكتور من رأيه هذا رأياً آخر فيه كثير من الصحة مع كونه يستند قليلاً إلى الهوى ويعول على العاطفة ، فيقول : «وإذن فأصالة الشعب الجزائري وحنينه إلى عروبته وإهمال الإنسان الجزائري في البادية إهمالاً كلياً وإغلاق أبواب المعرفة في وجهه ، كل هذه العوامل

تجعل الباحث يقرر بحق بأن الجزائر كانت مستقلة من الناحية الاجتماعية ، عن الاستعمار الفرنسي استقلالاً يكاد يكون تاماً . . . وأن البادية والقرى الجزائرية لم تفد من وجود الاستعمار الفرنسي الذي كان طويل العمر في هذه الأرض ، لا اقتصادياً ولا حضارياً ولا ثقافياً ولا اجتماعياً ولا لغوياً ، بل ظل المجتمع الجزائري ، في البوادي والقرى النائية ، على ما كان عليه قبل الاحتلال الفرنسي : لم يتقدم ولم يتأخر ، ولم يتبدل ولم يتغير»(١٦) . وعلى هذا النحو ، أمكن للعربية ، ولجماعة العلماء الجزائريين وعلى رأسهم ابن باديس والإبراهيمي ، وكذلك للصحف والمجلات والمنشورات الجزائرية العربية ، وأمكن لهؤلاء جميعاً أن يجدوا لأنفسهم طريقاً بين جماهير الشعب الجزائري ، وآذاناً صاغية وقلوباً واعية تستجيب لدعواتهم وصرخاتهم ، وأمكن للثقافة العربية أن تحتل مكانها في الثورة الجزائرية وتقوم بدورها تجاهها كاملاً كما أمكن للعربية أن تبقى لسان الدعوة والتثقيف والتعليم وإنارة العقول . وما المدارس العربية الحديثة التي أنشأتها جمعية العلماء إلا دليل قاطع على أن العربية قد ظلّت ــ بالرغم من وجود الفرنسية والفرنسيين ــ سلاحاً من أسلحة الثورة في شتى مظاهرها وأهدافها. وهذا خلافاً لما رأته الدكتورة سعاد خضر في رأيها عن الأدب العربي واللغة العربية بالجزائر.

وهي تضيف إلى هذا الرأي الخاطىء رأياً آخر لا يقل عنه خطأ حين تقول : «فاللغة العربية الكلاسيكية مقتصرة على ميادين خاصة من ميادين الثقافة وأغلبها دينية إلى جانب المنشورات السياسية وأشعار المقاومة . ولم تستطع نظراً للظروف التي فرضتها فرنسا و شلّت تطوّرها ، لم تستطع أن تعبر عن أنواع أدبية جديدة أو أن تتخطى هذه الحدود التى فرضت عليها»(١٧) . والذي يمحص النظر في الجانب الأول من رأيها هذا ، يرى أنها تعتبر أن ميادين الثقافة والأدب تغاير السياسة والخطب الإصلاحية وأشعار المقاومة ، وأن هذا الضرب من الإنتاج وما ينحو نحوه مما يدخل في أسلحة الثورة الدعائية ، ينافي الأدب ويخالفه . وكأنما الأدب مقصور على التعبير عن الوجدان والمشاعر والعواطف الذاتية لهذا الأديب أو ذلك . في حين أن الأدب يشمل كل هذه الميادين وكل هذه الأصناف من الإنتاج إذا صيغت في قالب فني معبر يستوفي شروط الخلق المبدع وقواعد الفن الأصيل . والذي يفكر في هذا الرأي وما يمكن أن يقوم عليه من استنتاجات خطيرة ، يفهم منه بلا شك أن أشعار حافظ ابراهيم الإصلاحية ، ومؤلفات محمد عبده والأفغاني من قبله في الدعوة الإصلاحية أيضاً ، وخطب علي بن أبي طالب ، بل

وحتى أحاديث الرسول والقرآن الكريم نفسه يجب أن نخرجها عن الأدب العربي ولا نعدها من الإنتاج الأدبي . إذن لكان ذلك خسارة علينا وعلى أدبنا أي خسارة . ويصدر الدكتور مرتاض عن هذا الرأي ذاته حين يقول : «إن العنصر السياسي أو الديني أو الاجتماعي أو الاقتصادي أو الإصلاحي ، إذا سيطر على حركة أدبية ، ليس معناه أن هذا الأدب دين أو سياسة أو نحوهما ولكن معناه أنه أدب حي ملتزم يهتم بالفرد من حيث ماهو مضطرب في مختلف مناكب الحياة .

وكأن هؤلاء يأبون أن يطلقوا لفظ الأدب إلا على كل أدب عاطفي أو كل أدب يعنى بالذاتية الشخصية كالأدب الرمزي المريض»[١٨] . وأما الجانب الثاني من رأيها الأخير ، والذي تزعم فيه أن اللغة العربية لم تتمكن من التعبير عن أنواع أدبية جديدة أو أن تتخطى الحدود التي فرضت عليها من قبل الإستعمار والفرنسية فرضاً ، ولا أن تسير خطوة نحو التطور والتجديد ، فذلك أيضاً رأي فيه نظر . فاللغة العربية ، إلى جانب كونها لغة شعر جزائري تقليدي اتسم في مختلف مراحل تطوره بروح الثورة والنغمة الخطابية الإصلاحية ، قد اتخذت كذلك أداة للتأليف في الرواية والقصة القصيرة والمسرح ، وكلها أنواع أدبية حديثة لم تدخل الأدب العربي الحديث بصورة مكتملة واضحة إلا في مطلع هذا القرن ، ودخلت الأدب الجزائري الحديث وانضمت إلى جانب الخطابة والاشعار لتكون سلاحاً من أسلحة المقاومة ، تعتمد على الواقع الحالي كما تعتمد على التاريخ لتستقي منهما موضوعاتها وأحداثها . وما رواية رضا حوحو «غادة أم القرى» (١٩٤٧) إلا دليل على ماقدمت . كما أن تجارب محمد العابد الجيلالي في القصة القصيرة[١٩] وأقاصيص حوحو العديدة ، ومسرحية محمد العيد الشعرية «بلال» ومسرحية توفيق المدني «حنبعل» ، وغيرها إنما تقوم دليلاً على أن اللغة العربية الكلاسيكية ، على حدّ قول الدكتورة سعاد خضر ، لم تقتصر على الجانب الديني وبعض الخطب وأشعار المقاومة فحسب بل تعدت كل ذلك إلى ميدان التجديد والتطوير ، وتبنت أنواعاً أدبية حديثة . صحيح أن هذه الأعمال التي لدينا من الأدب العربي الجزائري في الرواية والقصة والمسرح محاولات لم تكتمل كل عناصر هذه الفنون ولم تتوفر فيها كل المقومات الفنية المشترطة في هذه الأنواع الأدبية ، وصحيح أن هذه المحاولات لم تبلغ أوج الكمال والإبداع الفني الراقي ، ولا هي وصلت إلى المستوى الفني والعالمي الذي بلغته أعمال الأدباء الجزائريين الذين يكتبون

بالفرنسية . كل ذلك صحيح ولا يمكن إنكاره . إلا أن هذا لايمنع كون اللغة العربية كانت أداة لتجارب أدبية جديدة مهما قيل عنها فإنها قد نجحت إلى حدّ كبير في تصوير الواقع الجزائري والاستجابة لأهداف الجزائر الثائرة والمكافحة .

ولم تقف العربية عند هذا الحد في محاولاتها التجديدية ، بل كانت منذ العشرينات من هذا القرن أداة للدعوة إلى الخروج من قيود القديم والتحرّر من أغلال العمود الشعري التقليدي ، وترك الصور الممجوجة المتكلفة التي طال اجترارها ، وآن لها أن تختفي وتعوض بأكثر منها ملاءمة لروح العصر . يقول الشاعر رمضان حمود داعياً إلى الثورة على الوزن والقافية :

ألا جـدّدوا عصراً منيراً لشعـركم ... فسلسلة التقليـد حـطمهـا العصر
وسـيروا بـه نحـو الكمال ورمـوا ... معـالمهُ حتى يصـافحـه البـدر[٢٠]

ويقول أيضاً في الدعوة إلى الخروج على القالب التقليدي المنبوذ متهكماً على من ينحو هذا النحو في شعره :

أتـوا بكـلام لا يحـرك سـامعـاً ... عجوز له شطر وشطر هـو الصدر
وقـد حشروا أجـزاءه تحت خيمـة ... كعـظم رميم نـاخـر ضمّـه القـبر
وزين بـالـوزن الـذي صار مقتفى ... بقـافيـة لـلشط يقـذفهـا البحـر
وقالوا : وضعنا الشعر للناس هادياً ... ومـا هـو شـعـر لا ولا نـثر
ولـكـنـه نـظم وقـول مـبـعـثر ... وكذب و تمويه يموت بـه الفكر[٢١]

ولرمضان حمود زيادة على هذه الأشعار الداعية إلى التجديد أفكار وآراء في الشعر والوزن والقافية تكشف لنا عن شعوره الدقيق وإحساسه العميق بحقيقة الشعر ودوره والمراد منه ، وبوظيفة هذه العناصر في تجميله وتحسينه وتقريبه إلى الذوق ، يقول : «الشعر تيار كهربائي مركزه الروح ، وخيال لطيف تقذفه النفس ، لا دخل للوزن ولا للقافية في ماهيته . وغاية أمرهما أنهما تحسينات بديعيّة لفظية اقتضاها الذوق والجمال والتركيب في المعنى ، كالماء لا يزيده الإناء الجميل عذوبة وملوحة ، وإنما حفظاً وصيانة من التلاشي والسيلان»[٢٢] . ولم يقف به

التجديد عند هذه الحدود النظرية البحتة ، بل تعدّاها إلى الجانب العملي ، فجدّد في شعره وأوزانه وقوافيه ، ونجح في تجربته هذه إلى حدّ كبير . ثمّ إن التجديد في الشعر العربي الجزائري لم يقف عند رمضان حمود ، بل تعدّاه إلى غيره من الشعراء الجزائريين وظلّت محاولات التجديد في الشعر العربي ممتدة إلى يومنا هذا في الجزائر . والأدب الجزائري العربي ، وإن كان حذراً في تبنّيه لهذا المذهب أو ذلك من المذاهب الأدبية الحديثة ، واتباعه لهذا الاتجاه أو ذلك من الاتجاهات الفنية المعاصرة ، إلا أنه قدم لنا تجارب في مجال التجديد والتطوير تسمح لنا بملاحظة التطوّرات والتحوّلات التي يعيشها في أجلى مظاهرها وأبرزها . ولعل تجربة الدكتور سعدالله في الشعر الحرّ وكذلك محاولات الشعراء الجزائريين الشباب في يومنا هذا تقف في طليعة هذه المحاولات التجديدية وتبرهن على أنها نجحت إلى حد كبير .

من هذا العرض يتبينّ لنا أن الأدب الجزائري المكتوب بالعربية قد اتسع مجاله فشمل الأنواع الأدبية الحديثة ، وأن العربية لم تقتصر ، حسب مارأته الدكتورة خضر ، على الجوانب الدينية والإصلاحية وأشعار المقاومة ، بل كانت كذلك أداة لكثير من المحاولات التجديدية سواء في الشعر أو في المسرح أو في الرواية ، وهي محاولات ناجحة إلى حدّ كبير ، وإن كانت لم تستوف جميعها كل مقوّمات هذه الفنون ولم تستكمل مجمل خصائص الحداثة والتجديد .

تلك هي بعض الخواطر أثارها في نفسي موقف الدكتورة سعاد خضر من الأدب الجزائري المكتوب بالعربية . وهو موقف نموذجي نجده لدى جل الباحثين المشارقة ، إن لم أقل كلهم ، تجاه هذا الأدب . و هو موقف أملته عليهم إمّا نظرة عاجلة سريعة على ما ينشر أو يكتب في المجلات والصحف والجرائد والكتب العربيّة في أغلبها والجزائرية في أقلها ــ كما هو الحال مع الدكتورة سعاد خضر[٢٣] ــ وإمّا أملتها عليهم زيارة خاطفة إلى مكتبة الجزائر وتصفّح سريع لما فيها من كتب ودواوين جزائرية ، كما هو الحال بالدكتور لويس عوض أثناء زيارته للجزائر إثر دعوته إليها بمناسبة ذكرى الاستقلال . فقد أقام بالجزائر أسبوعاً كما يقول في كتابه ــ «دراسات عربية وغربية» ــ وحاول الالتقاء بأعلام الأدب فيها ، ولما لم يتمكن من مقابلتهم مباشرة والتحدّث إليهم حول قضيّة الأدب في بلادهم ، أراد أن يتصل بهم من خلال كتبهم ودواوينهم . يقول في ذلك : « . . . قلت حسناً ، إن كنت لم أوفّق في لقاء أدباء الجزائر

بأشخاصهم ، فلا أقل من أن ألتقي بهم في مؤلفات هؤلاء الكتاب . عشرين قصّة من قصصهم ومسرحية من مسرحياتهم وديواناً من دواوينهم كلها بالفرنسية ، وليس فيها كلمة واحدة خطت بالعربيّة . . . فالجزائر قد أنجب جيلاً من كبار الأدباء الذين لا ينشئون إلا بالفرنسية ، ومنهم من لا يقرأ العربية ، بل منهم من لا يعرف كيف يتكلمها بتاتاً مثل مالك الحدّاد وحتى من كان منهم يقرأها ويكتبها ، مثل مصطفى الأشرف ، تجده لا يعبّر عن نفسه أدبيّا إلا بالفرنسيّة»(٢٤) .

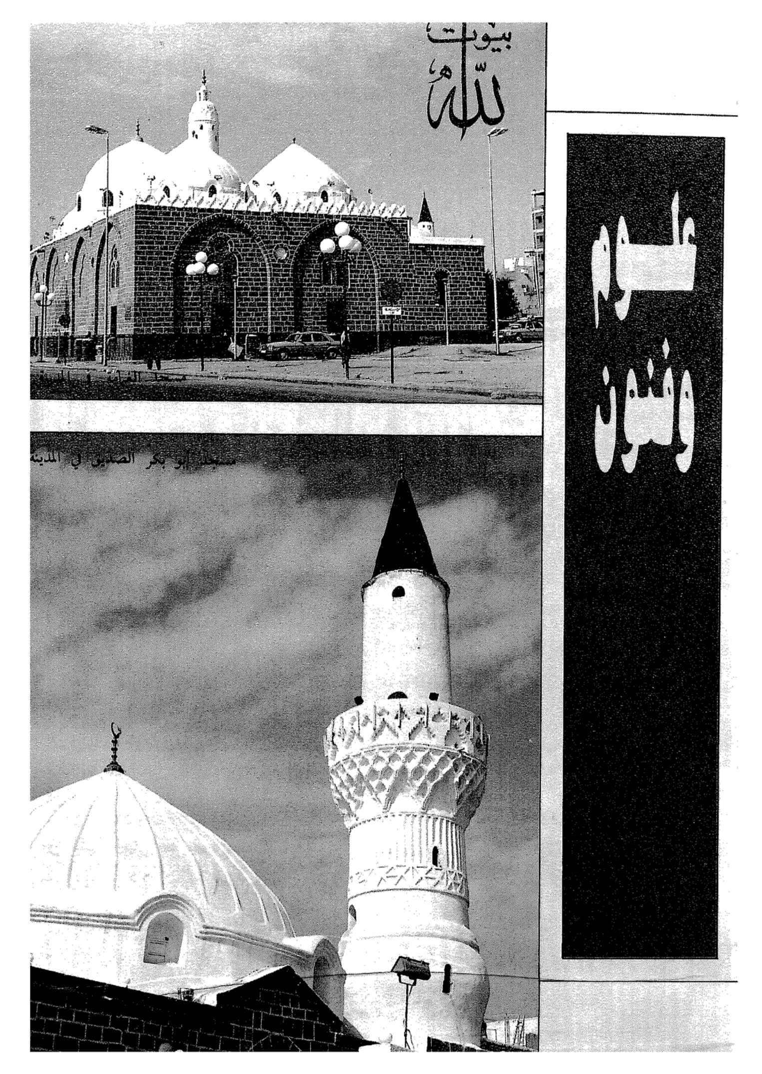
ويمضي متسائلاً : «كيف ومتى يتاح للجزائر العربية أن تعبر عن نفسها أدبيّا وفنياً باللغة العربية ؟ وكيف ومتى يكون للأدب العربي نصيب في أدباء الجزائر ؟ وكيف ومتى يبلغ أدباء الجزائر هذه المرتبة العالميّة التي بلغوها من خلال لغتهم العربية لا من خلال لسان أجنبيّ ؟»(٢٥) . ويتساءل على هذا النحو وكأنه لم يكن للجزائر أدب عربيّ ، وكأن التراث الأدبي الجزائري مقتصر على الكتب والقصص والدواوين العشرين التي سمحت له زيارته الخاطفة لمكتبة الجزائر أن يتصفّحها ويستنتج منها مثل هذه الأحكام . وهكذا ، وعلى هذا النحو ، يمضي اخواننا المشارقة من أدباء كبار ونقاد لامعين يحكمون على أدب الجزائر خاصة وأدب المغرب العربي عامة بمثل هذه القساوة وهذا التسرّع ، فيقعون بالضبط في ما وقع فيه الدكتور لويس عوض والدكتورة سعاد محمد خضر وغيرهما . وعلى كلّ ، فالحقيقة التي يجب أن تقال ويجاهر بها ، هي أن مسؤوليّة هذا الاجحاف تقع على الجزائريين والأدباء الجزائريين أنفسهم ، كما تقع علينا نحن المغاربة جميعاً . فقد أخللنا إلى حدّ كبير بواجبنا نحو أدبنا العربي ولم نتح له فرص الشهرة والانتشار ، كما لم نمكنه من التعريف بنفسه في شتّى أنحاء العالم العربي . فمن الطبيعي إذن أن نتحمل تبعة ذلك ، ومن الطبيعي أن ترسخ في ذهن الأدباء والنقّاد العرب مثل هذه الأحكام التي رأينا ، ومازلنا نرى إن لم نتلاف ذلك ، حول أدبنا العربي . فهم لم يطّلعوا من كل أدبنا إلا على ما نشر من قصص كتابنا بالفرنسية ورواياتهم وأشعارهم ، وما كتب عنها من طرف الأدباء الأجانب ، ولا يمكننا بأي حال من الأحوال أن ندّعي لأنفسنا الفضل في نشرها أو توزيعها أو التعريف بها . بينما ظلّت أعمال أدبائنا وكتابنا بالعربية مغمورة في جلها متفرقة بين مكتباتنا ، ولم تجد لنفسها سبيلاً للخروج إلى النور والبروز إلى الشهرة والانتشار . لقد آن لنا ، نحن المغاربة ، أن نعرّف بأدبنا وإنتاجنا ،

ونبرهن على أنه جزء لا يتجزّأ من الأدب العربي ، وأن مساهمته في إحياء هذا الأدب وإغناء هذا التراث المجيد مساهمة لا يمكن التغاضي عنها أو الغضّ من قدرها . عندئذ فقط ، يمكن لهذه الآراء التي نراها أن تندثر وتمحي ولا يبقى لها مبرّر للوجود .

● ● ●

هوامش :

(١) أنظر : سعاد محمد خضر : الأدب الجزائري المعاصر ـ المكتبة العصرية صيدا ـ بيروت ١٩٦٧م .
(٢) المرجع السابق ص ٨٣ .
(٣) المرجع السابق ص ٨٣ .
(٤) المرجع السابق ص ٨٢ .
(٥) المرجع السابق ص ٨٤ .
(٦) من كتابه دراسات في الأدب الجزائري الحديث ، دار الأداب ـ بيروت ـ ط . الأولى ـ نوفمبر ١٩٦٦ ، ص ٤٨ ـ ٤٩ .
(٧) أنظر سعاد خضر ، ص ٨٤ .
(٨) د . سعد الله : نفس المرجع ، ص ٣٤ .
(٩) المرجع السابق ص ٣٦ .
(١٠) صالح خرفي : شعراء من الجزائر (الحلقة الأولى) ـ معهد البحوث والدراسات العربية ـ ١٩٦٩م ـ ص ١٦٠ - ١٦١ .
(١١) د . سعد الله : المرجع نفسه ، ص . ٢٤ .
(١٢) د . عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب العربي المعاصر في الجزائر : ١٩٢٦ ـ ١٩٥٤م الجزائر ـ بدون تاريخ ـ ص . ٢٠ .
(١٣) المرجع السابق . نفس الصفحة .
(١٤) د . سعاد خضر : المرجع نفسه ، ص ٨٦ .
(١٥) عبد الملك مرتاض : المرجع نفسه ص.ص ٢٢ ـ ٢٣ .
(١٦) عبد الملك مرتاض : المرجع نفسه ، ص . ٢٣ .
(١٧) سعاد خضر المرجع نفسه ، ص ٨٧ ـ ٨٨ .
(١٨) عبد الملك مرتاض : نهضة الأدب . المقدمة ص ٧ .
(١٩) وتعود أولاها إلى سنة ١٩٣٥م ، الصائد في الفخ .
(٢٠) شعراء من الجزائر ص . ٨١٢٣
(٢١) شعراء من الجرائر ص . ١٣٢ ـ ١٣٣ .
(٢٢) شعراء من الجزائر ، ص ١٣٣ .
(٢٣) ويكفي الرجوع إلى قائمة المصادر والمراجع التي أعتمدت عليها وأثبتتها في آخر كتابها المذكور لتثبت من ذلك .
(٢٤) لويس عوض : دراسات عربية وغربية ، دار المعارف بمصر ، ١٩٦٥م . ص ٤٨ .
(٢٥) المرجع السابق ص.ص ٤٨ ـ ٤٩ .



مسجد القباء في المدينة

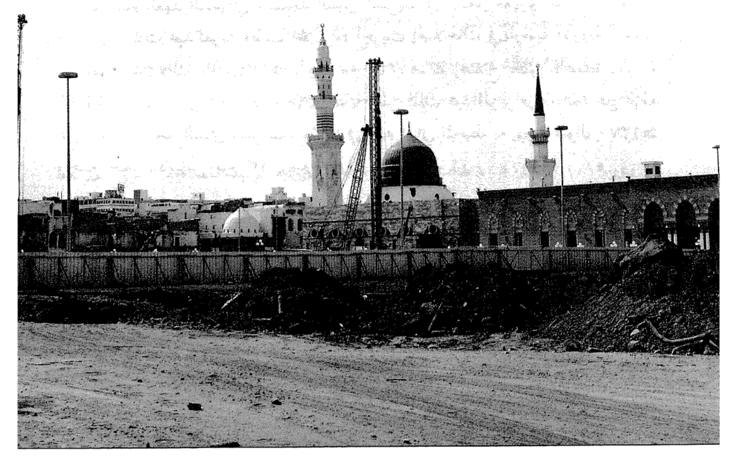
مسجد أبو بكر الصديق في المدينة

توسيعات المسجد النبوى الشريف فى العهد السعودى

المدينة المنورة، ثانية المدن الإسلامية المقدسة، تبعد عن البحر الأحمر بحوالي ١٧٥كم ، يربطها بجدة طريق معبد طوله ٤٢٥كم، ويتفرع منه عند بدر، طريق إلى مينائها «ينبع» طوله ٩٠كم وعن مكة نحو ٤٩٧كم. وكان يربطها بدمشق خط حديدي عُطل في الحرب العالمية الأولى.

تقع المدينة المنورة على خط طول ٣٦ ,٣٩° شرقاً ، وخط عرض ٢٨ ,٢٤° شمالاً ، ويحدها من الشمال جبل أحد ، ومن الشمال الغربي جبل سلع ، ومن الجنوب الغربي عير ، وتبلغ مساحتها ١٥٠٠ كيلومتر مربع تقريباً.

هاجر إليها النبي ﷺ من مكة عام ٦٢٢م، واتخذها مركزاً للدعوة، ثم عاصمة للدولة الإسلامية في عهده وعهد خلفائه الراشدين من بعده.



● مشروع توسعة الحرم النبوي الشريف في عهد خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز المفدى ●

وللمدينة أكثر من خمسة وتسعين اسماً منها «يثرب ــ المؤمنة ــ المحبوبة ــ المقدسة ــ البارة ــ أرض الله ــ دار الأبرار ــ دار السلام ــ المحرمة ــ المحروسة ــ الجبارة ــ الفاضحة ــ ذات الحرار ــ المعصومة ــ ولكن أشهر أسمائها: المدينة المنورة ــ يثرب ــ طيبة ــ طابة ــ الدار».

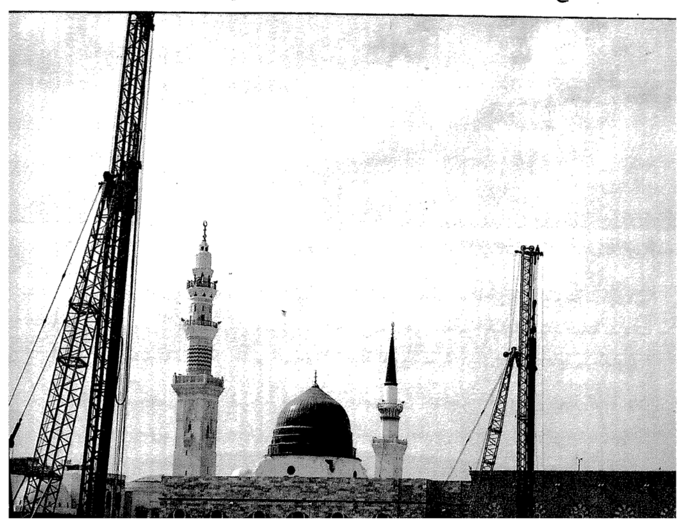
ويحتل المسجد النبوي الشريف بها مكانة خاصة بين المساجد الكبرى في العالم كله، وهو يضم جثمان رسول الله ﷺ وجثمان صاحبيه الراشدين الصديق، والفاروق، رضي الله عنهما..

وهو المسجد الذي قال فيه المصطفى ﷺ «لا تشد الرحال إلا إلى ثلاثة مساجد.. المسجد الحرام، ومسجدي هذا، والمسجد الأقصى».

ومن هذا المنطلق الديني تطورت عمارة الحرم المدني وبات موضع الاهتمام والعناية من قبل الخلفاء والملوك والأمراء الذين تعاقبوا على حكم الدولة الإسلامية كلها أو بعضها.

ومنذ قيام العهد السعودي والمسجد النبوي الشريف في ازدهار معماري منقطع النظير.. ففي عهد **الملك عبدالعزيز** «طيب الله ثراه» أجريت إصلاحات في أرضية الأروقة المحيطة بالصحن، كان ذلك عام ١٣٤٨هـ، وفي عام ١٣٥٠هـ تم إصلاح بعض الأعمدة بالأروقة الشرقية والغربية، وفي **١٢ شعبان ١٣٦٨هـ**، أعلن الملك **عبدالعزيز** «رحمه الله» عن عزمه على توسعة المسجد النبوي الشريف، وشرع في هدم المباني المحيطة به يوم **٥ شوال ١٣٧٠هـ** ووضع حجر الأساس يوم **١٣ ربيع الأول ١٣٧٢هـ**.

وقد افتُتح المسجد بعد التوسعة في **١٣٧٥/٣/٥هـ** تلك هي العمارة السعودية الأولى وقد

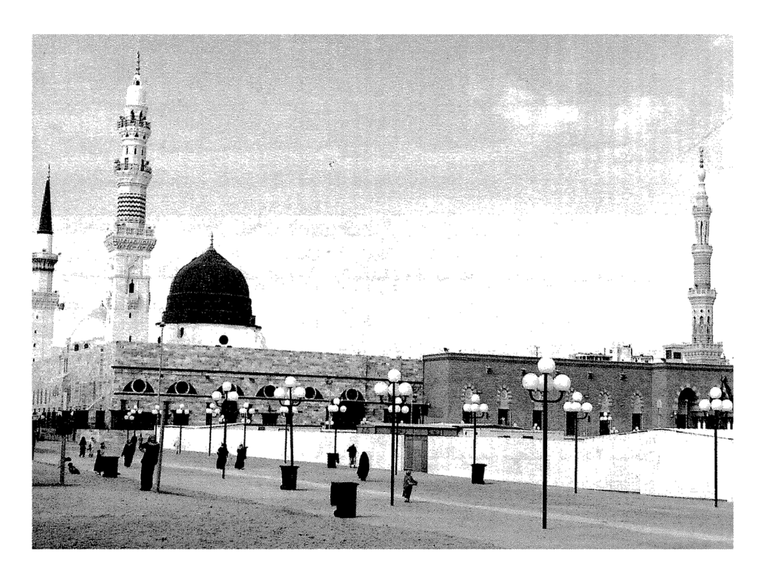


أضافت إلى مسطح المسجد (٦٠٣٣ متراً مربعاً) ، فأصبح مسطحه الإجمالي (١٦٣٣٦ متراً مربعاً) ، وبقي جناح القبلة على عمارته العثمانية.

ثم كانت التوسعة السعودية الثانية للمسجد النبوي الشريف في عهد الملك **فيصل** «طيب الله ثراه» ، حيث تم هدم وإزالة الأماكن الواقعة على يمين الواقف أمام المسجد النبوي الشريف ، وتم رصفها وتغطيتها بالمظلات ، وأصبحت مصلى للمواطنين والحجاج والزوار ، وقد بلغت مساحة هذه التوسعة (٣٥٠٠٠ متر مربع).

وفي عهد الملك **خالد** «رحمه الله» ، تم إيصال هذه المظلات إلى شارع المناخة، وقد أُنيرت بالكامل، وركبت بها المراوح ومكبرات الصوت، وبلغت المساحة الإجمالية (٤٥٠٠٠ متر مربع).

وفي ١٩/١/١٤٠٦هـ ، بدأت أعمال التوسعة السعودية الرابعة للمسجد النبوي الشريف بأمر خادم الحرمين الشريفين الملك «فهد بن عبدالعزيز» حفظه الله ، فنزعت الملكيات





● مكتبة الملك عبدالعزيز في المدينة المنورة ●

وهدمت المباني القائمة في مناطق الرومية، والسنبلية، وقد تم بفضل الله تعالى، تنظيف المنطقة لتنفيذ مباني هذه التوسعة .

وللحرم النبوي الشريف حالياً ، أربع مآذن ، اثنتان منها حديثتان ، تم بناؤهما في التوسعة السعودية الأولى، ارتفاع كل واحدة منهما (٧٢ متراً)، ويخطط حالياً لإقامة ست مآذن ، ارتفاع كل منها (٩٢ متراً)، ليصير المجموع عشر مآذن ، بعد استكمال التوسعة.

ومداخل الحرم النبوي ثمانية، بها ستة عشر باباً ، وبعد التوسعة سيصبح له (٢٥ مدخلاً)

بها (٦٥ باباً) ، كما سيتم انشاء (١٨ سُلماً) تؤدي إلى سطح مباني التوسعة لتسهيل وصول المصلين إلى السطح ، وسيتم أيضاً تركيب ستة سلالم كهربائية متحركة، وسيبلط سطحه الذي ستبلغ مساحته (٦٧٠٠٠ متر مربع) تتسع لتسعين ألف مُصل .

وقد تضمن مشروع التوسعة الأخيرة توفير الخدمات اللازمة للحرم النبوي الشريف ، فسينفذ طابق بدروم كامل أسفل مباني التوسة الحالية بمساحة (٧٨٠٠٠ متر مربع) للتجهيزات ولسائر الخدمات ، بما في ذلك وسائل تلطيف الجو ، وسيكون لهذا البدروم ثمانية مداخل رئيسية تسهل عمليات التشغيل والصيانة اللازمة .

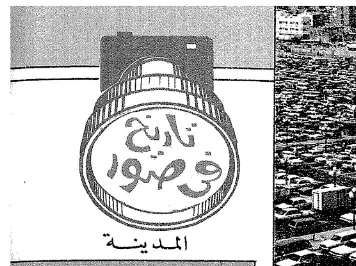
كما شمل المشروع تطوير المنطقة المحيطة بالمسجد النبوي الشريف ، بحيث يكون هناك طابق أرضي وطابق سفلي. ويشتمل الطابق الأرضي على مساحات للمصلين في حدود (٢٤٠٠٠٠ متر مربع) ، كما تشتمل على (٤٤٤ محلاً تجارياً) تبلغ مساحة المحل الواحد منها خمسين متراً مربعاً ، إلى جانب مواقف لسيارات كبار الزوار ، تتسع لأكثر من ٢٧٠ سيارة .

أما الطابق السفلي، فسيتسع لحوالي ٣٧٢٥ سيارة وسيشتمل على ٤٥٢٠ وحدة للضوء ، ١٨٠٨ وحدة مغاسل، ٤٥٢ مرحاض، ١١٣ مرش ، كما سيتم تأمين ٣٤ سُلماً كبيراً لتسهيل حركة الزوار في الصعود والنزول ، ٩٦ سلماً صغيراً .

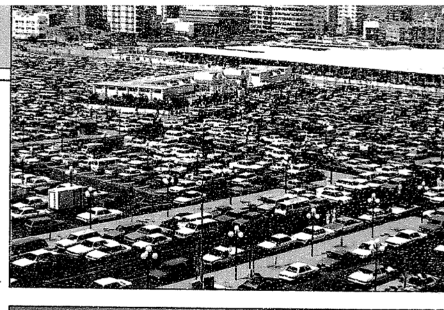
إن مشروع خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز المفدى ، لتوسعة وعمارة المسجد النبوي الشريف، الذي يجري العمل في تنفيذه الآن ، يعتبر من أضخم وأهم المشروعات في المدينة المنورة ، باعتباره أكبر توسعة يشهدها الحرم النبوي عبر تاريخه، حيث ستتضاعف مساحته أربعة أمثال المساحة الحالية، وستتألق مدينة الرسول عليه الصلاة والسلام حضارياً بما يسر كل مسلم ويفرح كل مؤمن يخفق قلبه بحب هذه الرحاب الطاهرة .

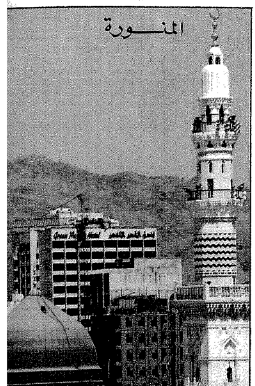
■ ■ ■

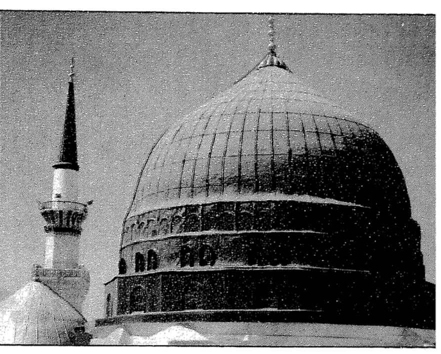




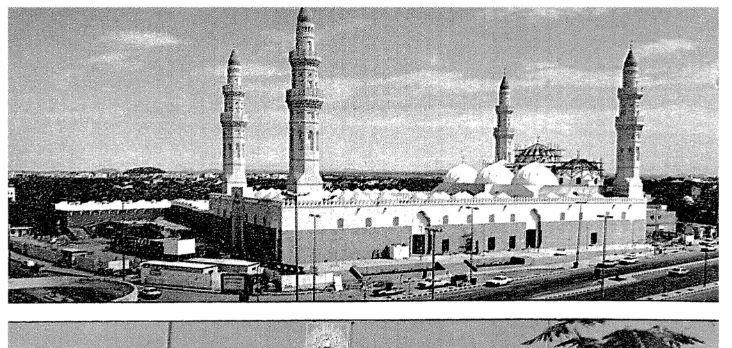
المدينة المنورة







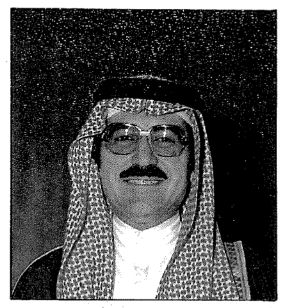





الجامعة الإسلامية
بالمدينة المنورة






سمو الأمير سطام بن عبدالعزيز نائب أمير منطقة الرياض.

• • •

الإجتماع الأول لرؤساء مراكز الأبحاث في الدول الإسلامية

• • •

بناء على القرار الصادر عن اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي بشأن عقد اجتماع لرؤساء مراكز الأبحاث في الدول الإسلامية لبحث امكانية التعاون بينها. فقد طلبت المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية عقد هذا الاجتماع في المملكة العربية السعودية.

وايماناً من المملكة بأهمية مثل تلك الاجتماعات في المساهمة في تقدم الأمة الإسلامية وتطورها فقد رحبت بعقده في عاصمتها الرياض واستضافة مدينة الملك عبدالعزيز للعلوم والتقنية له بالتعاون مع المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية (افستاد).

وقد تم عقد هذا الاجتماع خلال الفترة ٢٣ ــ ٢٥ محرم ١٤٠٧هـ الموافق ٢٧ ــ ٢٩ سبتمبر ١٩٨٦م والذي يهدف إلى إيجاد أرضية راسخة لأوجه التعاون في مجالات البحوث العلمية ومتطلباتها ووضع تصور واضح في كافة قضايا البحث العلمي التي تهم الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي بما يكفل عدم الازدواجية في المواضيع ذات الاهتمام المشترك توفيراً للجهد والوقت والمال.

وقد اشتمل برنامج الاجتماع الأول



● جانب من ضيوف الندوة. ●

لرؤساء مراكز الأبحاث في الدول الإسلامية على ما يلي:

١ ــ طرق ووسائل تنفيذ برامج منظمة المؤتمر الإسلامي ــ لجنة التعاون العلمي والتكنولوجي (كومستك) (COMSTECH).

٢ ــ مناقشة توصيات المؤتمر الأول «لمؤتمر تنسيق التكنولوجيا في البلدان الاسلامية» (CCT-1) وقرارات الاجتماع الأول للجنة المتابعة.

٣ ــ مراجعة ودراسة سياسات وأهداف

المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية (افستاد).

٤ ـ الطرق النظامية للتعاون بين مراكز الأبحاث في الأقطار الإسلامية. هذا وقد اختتم الاجتماع جدول أعماله في يوم الاثنين ١٤٠٧/١/٢٥هـ والذي دام لمدة ثلاثة أيام واصدر التوصيات التالية:

١ ـ ربط المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية (افستاد) باللجنة الوزارية الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي ويتكون مجلسها العلمي من ممثلين رسميين للدول الأعضاء.

٢ ـ زيادة التفاعل وخاصة على مستوى مراكز الأبحاث بالدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي وذلك بأن يضم اتحاد مراكز الأبحاث العالمية للدول الإسلامية كافة المؤسسات الأعضاء المشتركين في الشبكة المتخصصة التي يتم انشائها تحت مظلة اللجنة الوزارية الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي المنبثقة عن منظمة المؤتمر الإسلامي.

٣ ـ عقد اجتماع لرؤساء مراكز الأبحاث في الدول الأعضاء بمنظمة المؤتمر الإسلامي مرة كل عامين.

٤ ـ تقوم المؤسسة الإسلامية للعلوم والتكنولوجيا والتنمية باعداد ورقة عمل بالمعايير التي يتم على أساسها انشاء مكاتب اقليمية للمؤسسة. وتقديم تقرير إلى الاجتماع القادم لرؤساء مراكز الأبحاث في الدول الإسلامية حول هذا الموضوع.

هذا ومن الجدير ذكره أن جميع هذه التوصيات سترفع إلى اللجنة الوزارية الدائمة للتعاون العلمي والتكنولوجي والتي يرأسها فخامة الرئيس محمد ضياء الحق رئيس جمهورية باكستان الإسلامية في اجتماعها القادم خلال شهر نوفمبر ١٩٨٦م في اسلام اباد واللجنة بدورها سترفع مرئياتها إلى مؤتمر قمة منظمة المؤتمر الإسلامي والذي سيعقد في دولة الكويت خلال شهر يناير ١٩٨٧م لاتخاذ ما يراه مناسباً.

ـ الأستاذ عبدالله حمد الحقيل الأمين العام للدارة.

ـ الأستاذ حمد عبدالرحمن العمرو مدير الوثائق بالدارة.

ـ الأستاذ عبدالله ابراهيم الحقيل مدير العلاقات العامة بالدارة.



● صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز وأعضاء لجنة مؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية. ●

● الثلاثاء (١١ صفر ١٤٠٧هـ - ١٤/١٠/١٩٨٦م) اختتمت اللجنة الفرعية لمؤسسة الملك عبدالعزيز الاسلامية، اجتماعاتها برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير «سلمان بن عبدالعزيز»، أمير منطقة الرياض، والأمين العام للجنة التحضيرية المكلفة بوضع مشروع النظام الأساسي للمؤسسة لاستكمال مناقشة وصياغة النظام الذي سيرفع إلى اللجنة العليا للمؤسسة برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير



«**سلطان بن عبدالعزيز**» النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام، ومن ثم يرفع هذا التقرير للعاهل السعودي خادم الحرمين الشريفين الملك **فهد بن عبدالعزيز** «حفظه الله» لاقراره.

وقد حضر الاجتماع أعضاء اللجنة وهم:

ـ سمو الأمير الدكتور/ تركي بن محمد بن سعود الكبير.

ـ معالي الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي مدير جامعة الامام محمد بن سعود الإسلامية.

ـ معالي الشيخ/ صالح الحصين.

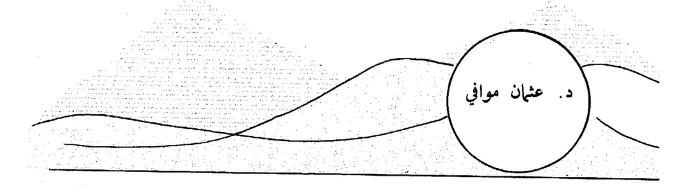
ـ معالي الدكتور/ أحمد محمد علي.

ـ سعادة الأستاذ/ محمد حسين زيدان.

ـ سعادة الأستاذ الدكتور/ عبدالله الصالح العثيمية.

ـ وسكرتارية الأستاذ محمد بن عبدالله الحمدان.

الوزن والشعر



د. عثمان موافي

يبدو أن كثيراً من الانتكاسات التي تصيب حركة تطور الفنون الأدبية وتجديدها، مردها غالباً إلى سوء فهم بعض دعاة التطور والتجديد، لطبيعة هذا التطور وحدوده.

والمتأمل الفطن لتاريخ الأمم والشعوب، وتطورها الحضاري والاجتماعي، يلحظ أن تطور الفنون الأدبية، مرتبط أوثق ارتباط بتطور الذوق العام، ومايمس وجدان الأمة، من تغير وتكيف مع الظواهر الحضارية الجديدة.

وهذا لايتحقق بين عشية وضحاها، ولكنه يستغرق وقتاً وزمناً ليس بالقليل.

فمن المعروف أن التطور الحضاري، الذي يمس الجانب المادي من الحياة أسرع خطى من التطور الوجداني.

ومن ثم فليس من الصواب أن نتهم فناً أدبياً كالشعر مثلاً بالتخلف لأنه تأخر عن اللحاق بركب التطور الحضاري والإجتماعي في عصر من العصور[١]. وليس من المعقول أن نتهمه كذلك بالجمود[٢] لأنه حافظ على بعض الأسس

والمقومات الفنية، التي ورثها، من عصور بعيدة، ولايزال مستمسكاً بها حتى الآن.

لأن هذا يدل في الواقع على عراقتها، كما يعد شاهداً على أصالة هذا الفن لا على جموده.

وعلى أية حال فمع ايماننا بتطور الفنون الأدبية وتجددها، تبعاً لتطور ذوق العصر ووجدانه، فإننا نرى أن لكل تطور حداً لاينبغي أن يتجاوزه وإطاراً لاينبغي أن يحيد عنه.

فإذا أدى التطور أو التجديد، إلى هدم مقوم أساسي من مقومات فن أدبي ما، أو طمس معالمه، فلا يعقل أن يعد هذا تطوراً، بل مسخاً وتشويهاً لشخصية هذا الفن، وإفساداً لذوق أصحابه.

أقول هذا بعد أن كثر حديث الأدباء والنقاد في أيامنا هذه، عما أفرزه الشعر المعاصر، من نوع من الشعر متحلل من الوزن والقافية يطلق عليه اسم قصيدة النثر[٣].

والواقع أن محاولة كتابة الشعر في شكل فني متحرر من الوزن والقافية ليست جديدة على حياتنا الأدبية المعاصرة، فقد سبقتها محاولات في مطلع القرن العشرين، مثل محاولة أمين الريحاني وبعض شعراء المهجر كتابة الشعر المنثور[٤].

وقد تزامنت مع هذه المحاولة دعوة بعض الأدباء ورواد النهضة الأدبية الحديثة، إلى التحرر من الوزن والقافية.

ويتضح هذا من قول صاحب ثروة الأدب (ليس القصد من الشعر في رأينا هو هذه الأبيات الفذة، وليس هو محاكاة الأقدمين.

وإنما القصد من الشعر، ابراز فكرة، أو صورة، أو احساس، أو عاطفة يفيض بها القلب في صيغة متسقة من اللفظ تخاطب النفس)[٥].

ودعوة ميخائيل نعيمة إلى النظر إلى الوزن، على أنه شيء ثانوي، يلي من حيث الأهمية المضمون الشعري، وصلته بوجدان قائله.

(فلا الأوزان ولا القوافي من ضرورة

الشعر، كما أن المعابد والطقوس ليست من ضرورة الصلاة والعبادة.

قرب عبارة نثرية جميلة التنسيق موسيقية الرنة، كان فيها من الشعر أكثر مما في قصيدة من مائة بيت)(٦).

وشبيه بهذا قول جميل صدقي الزهاوي، ملمحاً إلى هذه الناحية (ولا أرى للشعر قواعد، بل هو فوق القواعد، حر لايتقيد بالسلاسل والأغلال، وهو أشبه بالأحياء في اتباعه سنة النشوء والارتقاء)(٧).

والواقع أن الذوق العام، لم يسغ آنذاك مثل هذا اللون من الشعر، ويبدو هذا بشكل واضح من موقف ذوي الأصالة من النقاد آنذاك، من قضية إسقاط الوزن من الشعر، وتفنيدهم مزاعم أولئك الذين يدعون إلى اسقاط هذا العنصر الموسيقي الأصيل من الشعر(٨).

يضاف إلى ذلك أن بعض ذوي الفطنة من رواد الشعر الحر، مثل نازك وصلاح والسياب، لم يغفلوا هذا العنصر الموسيقي في أشعارهم، فانحصر تجديدهم في تطويره لا إلغائه، وتوزيع الإيقاع الصوتي داخل القصيدة توزيعاً جديداً، يقوم أساساً على وحدة التفعيلة، لا على وحدة البيت، مع تعدد القوافي أحياناً أو التزام قافية واحدة(٩). ولو أمعنا في النظر إلى حركات التجديد، التي تناولت الشعر العربي قبل حركة شعراء مدرسة الشعر الحر، منذ العباسيين والأندلسيين، وانتهاء بحركة البعث في العصر الحديث على يد البارودي وتلامذته، وما تلاها من حركات أخرى مثل حركة شعراء مدرسة الديوان، لأدركنا أن ما أحدثته من تجديد في موسيقى الشعر، لم يؤد إلى الغاء الوزن تماماً، حيث انحصر غالباً في تنويع القافية مع الابقاء على الوزن.

وعلى أية حال، فإذا كانت حركات التجديد في الشعر العربي، عبر تاريخه الطويل قد وقفت من الوزن هذا الموقف، ولم يحاول روادها اسقاطه **فهل هناك من تعليل أو تفسير لذلك ؟؟**

إن أوجز مايقال هنا، هو أن هذا الموقف يدل دلالة واضحة على أن الوزن شيء ضروري للشعر.

فهو عنصر من عناصره الأصيلة، التي لاتستقيم حياة هذا الفن بدونها.

ويؤكد هذه الحقيقة قول ابن رشيق القيرواني (الوزن أعظم أركان الشعر وأولاها به خصوصية)(١٠).

وقول ابن سنان الخفاجي مشيراً، إلى أن الوزن هو صفة الشعر الأصلية التي تميزه من غيره من الفنون الأدبية الأخرى كالنثر مثلاً (فالفرق بين الشعر والنثر بالوزن على كل حال، وبالتقفية، إن لم يكن المنثور مسجوعاً على طريق القوافي الشعرية)(١١).

وإلى هذا يذهب ابن خلدون(١٢).

ويرى بعض رواد الحركة الأدبية والنقدية الحديثة «كالعقاد» أن الوزن أخص خصائص الشعر العربي بالذات، وألزم لزومياته لارتباطه به منذ نشأته.

ويبدو هذا واضحاً من قوله (نظم الشعر فن مستقل بذاته بين الفنون التي عرفت في العصر الحديث بالفنون الجميلة، وتلك مزية نادرة جداً بين أشعار الأمم الشرقية والغربية، خلافاً لما يبدر إلى الخاطر لأول وهلة، فإن كثيراً من أشعار الأمم تكتسب صفتها الفنية بمصاحبة فن آخر كالغناء والرقص والحركة على الإيقاع.

ولكن النظم العربي، فن معروف المقاييس والأقسام، بعد استقلاله عن الغناء والرقص والحركة الموقعة، فلا يصعب تميزه شطرة شطرة بمقياسه الفني من البحور والأعاريض إلى الأوتاد والأسباب)(١٣).

ويرجع العقاد أصالة الوزن في الشعر العربي إلى عاملين، هما: الغناء المنفرد، وبناء اللغة العربية على الأوزان(١٤).

وإن المتأمل الواعي لوجهات نظر النقاد العرب القدامى في تحديد مفهوم الشعر، منذ قدامة بن جعفر في القرن الرابع الهجري، حتى ابن خلدون في القرن الثامن، يدرك أنهم يؤكدون في تعريفهم له، هذه الناحية الموسيقية(١٥).

ويكاد يتفق معهم في ذلك بعض ذوي الأصالة من النقاد العرب المعاصرين وبنوع خاص، أولئك الذين حملوا لواء النهضة الأدبية في مطلع القرن العشرين الميلادي، يستوي في ذلك المجد دون منهم،

والمحافظون[١٦].

ومن اللافت للنظر أن «أرسطو» الذي يعد أول من وضع نظرية في نقد الشعر أكد هذا، وهو بصدد عرض نظريته المحاكاة، وذكر أن أخص ما يميز الشعر صفتان، هما الوزن والمحاكاة[١٧].

ومع أن الآداب الأوروبية، تخلو بعض فنونها الشعرية من هذا العنصر الموسيقي، حتى إن بعض نقادهم يسقطه من تعريفه للشعر[١٨]، فإن بعض ذوي الفطنة من نقادهم المحدثين، يعد الوزن عنصراً هاماً من عناصر الشعر، وضرورة من ضروراته.

ويبدو هذا واضحاً من قول «كولردج» (إن الوزن هو الشكل المميز للشعر وصفته الجوهرية)[١٩].

ويرجع ذلك إلى ناحية نفسية وشعورية، تتعلق بعملية الابداع الفني، إذ أنه يحدث نوعاً من التوازن بين جموح العاطفة ومحاولة السيطرة عليها. فهو «ينبع من حالة التوازن في النفس التي توجد نتيجة الصراع بين نزعتين متضاربتين **أولاهما**: اطلاق العاطفة المشبوبة. والثانية : هي السيطرة على هذه العاطفة الثائرة، وذلك عن طريق فرض نظام عليها، أو وحدة موسيقية تتكرر بشيء من النظام)[٢٠] ويرى أن الوزن يؤثر على السامع تأثير المخدر أو المنوم، إذ يبدو أحياناً منوماً أو مخدراً له[٢١].

ويتفق الناقد الانجليزي ريشاردز مع كولردج في موقفه من الوزن وأهميته للشعر، ويرى أن أهميته تتعدى هذه الناحية، وكذا التلذذ الصوتي، إلى ناحية أبعد من هذا كله، وذلك لأنه يعكس شخصية الشاعر، ويصور انفعاله وحالته النفسية والشعورية.

يقول (فليس الايقاع مجرد تلاعب بالمقاطع وإنما هو يعكس الشخصية بطريق مباشر، وهو لايمكن فصله عن الألفاظ التي تكونه، والنغم المؤثر في الشعر، لايصدر إلا عن دوافع قد انفعلت انفعالاً صادقاً)[٢٢]. ويكاد يتفق مع رتشاردز في هذا بعض ذوي الحس المرهف من نقادنا المعاصرين، مثل مندور، إذ يرى أن موسيقى الشعر، تعد وسيلة من وسائل التعبير والايحاء.

ويبدو هذا واضحاً من قوله (وموسيقى الشعر، ليست تطريباً فحسب بل هي

وسيلة من وسائل التعبير والايحاء، لا تقل أهمية عن التعبير اللفظي بل لعلها تفوقه.

ذلك لأن موسيقى الشعر هي التي تخلق الجو، وهي التي توحي بالظلال الفكرية والعاطفية بكل معنى، وقد تكون تلك الظلال، أكثر فاعلية في النفس من المعنى المجرد، بحيث يعتبر ضعف الموسيقى في الشعر انقاصاً شديداً من قدرته على التعبير والايحاء)[٢٣].

وعلى أية حال، فإن تنبه هؤلاء النقاد المعاصرين إلى ارتباط الوزن بالحالة النفسية والشعورية للشاعر، يعد ملاحظة جديرة بالاعتبار وإن كان هذا ليس وليد الفكر النقدي في العصر الحديث، بل يرجع إلى أزمان بعيدة.

فقد سبق أن لاحظ أرسطو هذا، وأشار إليه وهو بصدد الحديث عن نظريته المحاكاة[٢٤]، ونقل هذا عنه بعض شراحه من الفلاسفة المسلمين مثل الفارابي، وابن سينا، وابن رشد[٢٥].

وقد تناول هذا الموضوع بشيء من البسط والإفاضة، أحد نقادنا المتأخرين، وهو حازم القرطاجني الذي لاحظ أن أغراض الشعر تتباين حسب مقاصدها، فمنها ما يقصد به الجد، ومنها ما يقصد به الهزل، ومنها ما يقصد به التعظيم، ومنها مايقصد به التحقير.

وقد أدى به هذا إلى دراسة الخصائص الصوتية لأوزان الشعر، وإلى تصنيفها حسب شدتها ولينها، وضعفها وقوتها إلى أصناف، ويلخص هذا قوله (ومن تتبع كلام الشعراء في جميع الأعاريض، وجد الكلام الواقع فيها، تختلف أنماطه بحسب اختلاف مجاريها من الأوزان، ووجد الافتنان في بعضها أعم من بعض فأعلاها درجة في ذلك الطويل والبسيط، ويتلوهما الوافر والكامل ويتلو الوافر والكامل عند الناس الخفيف.

فأما المديد والرمل، ففيهما لين وضعف.

فأما المنسرح ففي اطراد الكلام على بعض اضطراب وتقلقل، وإن كان الكلام فيه جزلاً. فأما السريع والرجز ففيهما

كزازة، فأما المتقارب فالكلام فيه حسن الاطراد، إلا أنه من الأعاريض الساذجة المتكررة الأجزاء)[٢٦].

ومهما يكن من أمر، فإن الوزن الشعري، لا يتحقق له أداء وظيفته على الوجه الأكمل، إلا بحدوث نوع من الانسجام الصوتي بين أجزاء الايقاع، التي يتألف منها الوزن الشعري[٢٧].

ولذا فإن أي خلل، يعترى أي جزء من الايقاع، يؤدي لامحالة إلى اختلال الوزن وانكساره.

ولقد أدرك النقاد العرب القدماء، أن القافية جزء أساسي من الوزن فهي شريكته في الاختصاص كما يقول بعضهم.

وهو الجالب لهـا ضرورة ومشتمل عليهـا[٢٨].

وذلك لأنها تتحكم في ضبط الايقاع واتزانه في آخر كل بيت شعري، ولذا أطلقوا عليها اسم حافر الشعر[٢٩].

وإن كنت أميل إلى تسميتها بضابط الايقاع. وهي لا تعد ضابط ايقاع في البيت وحده، بل في القصيدة كلها. وذلك لأنها تعد عنصراً موحداً لأجزاء الايقاع، في القصيدة الموحدة القافية بنوع خاص.

ومن المعروف أن القصيدة العربية القديمة تبنى غالباً على قافية موحدة. وهذا يفسر لنا سر استهجان الذوق العربي خروج القافية في أي بيت شعري على التناسب النغمي والصوتي للوزن والإيقاع.

ونظر إلى ذلك على أنه عيب من العيوب التي يؤاخذ عليها الشاعر.

وقد حظيت هذه الظاهرة بدراسات كثيرة من نقادنا القـدماء، ومن كثـير من العروضيين.

ومن يراجع مثلاً، دراساتهم حول الأقواء والسناد والإيطاء والزحاف... يتضح له صدق ذلك[٣٠].

وعلى أية حال، فما دامت القافية مرتبطة بالوزن أوثق ارتباط على النحو الذي رأيناه فلا شك أنها تتأثر بما يتأثر به الوزن من

انفعال الشاعر وحالته النفسية والشعورية.

ولكي تتضح لنا هذه الحقيقة علينا أن نأخذ نصين من غرضين مختلفين ولشاعرين متباينين زمنياً، أحدهما عباسي مثلاً، والآخر من العصر الحديث.

والنص العباسي لأبي تمام، من رائيته في مدح المعتصم، والتي استهلها بوصف مقدم الربيع قائلاً:

رقت حواشي الدهر فهي تمرمر
وغدا الثرى في حليه يتكسر
نزلت مقدمة المصيف حميدة
ويد الشتاء جديدة لاتكفر
لولا الذي غرس الشتاء بكفه
لاقى المصيف هشائما لاتثمر
أضحت تصوغ بطونها لظهورها
نورا تكاد له القلوب تنور[٣١]

أما النص الثاني، فهو لأبي القاسم الشابي من قصيدته النبى المجهول والتي استهلها بقوله:

أيها الشعب ليتني كنت حطا
با فأهوى على الجذوع بفأسي
ليتني كنت كالسيول إذا سا
لت تهد القبور رمسا برمس
ليتني كنت كالرياح فأطوى
كل ما يخنق الزهور بنحسى
ليتني كنت كالشتا أغشى
كل ما أذبل الخريف بغرسي
ليت لي قوة العواصف ياشعـ
ـب فألقى إليك ثورة نفسي
ليت لي قوة الأعاصير لكن
أنت حي يقضى الحياة برمس[٣٢]

وبتأملنا النص العباسي جيداً، نلاحظ أن الشاعر يبدو من خلال مطلعه فرحاً بقدوم الربيع، ومبتهجاً بجمال الطبيعة من حوله.

إذ يحس أن كل شيء يبدو في الطبيعة رطباً، ورقيقاً ناعم الملمس، حتى النبات يكاد لما أصابه من رقة الجو يتكسر في الثرى الرطب.

ولذا فهو يتثنى ويتمايل، وتبدو الحياة أمام الشاعر رقيقة على هذا النحو. ويجب أن نضع في الاعتبار، أن مطلع القصيدة عند ذوى الصدق الفني من الشعراء الأفذاذ، هو المفتاح الحقيقي لفهم تجربة الشاعر في

القصيدة، والاحساس الذي يغلب عليها(٣٣).

وإذا كان مطلع هذه القصيدة يوحى، بأن الاحساس الذي يستحوذ على الشاعر هنا، هو الفرح لمقدم الربيع، وجمال الطبيعة في هذه الفترة من السنة، الذي مبعثه رقة الجو والطبيعة بل الحياة.

فهل لهذا أثر على وزن الشاعر وقافيته ؟؟

في الحقيقة إن هذا الشعور، قد انعكس على وزن الشاعر وقافيته كذلك فجاء الوزن لَدِناً ناعم الملمس.

فهو من بحر الكامل، الذي يوصف من ناحية خصائصه الصوتية باللدونة والسباطة(٣٤)، أي النعومة والرقة، وذلك لكثرة متحركاته .

وهو من الأوزان البسيطة المكونة من تفعيلة واحدة(٣٥)، وهي متفاعلن متكررة ثلاث مرات، فهو سهل التأليف والنطق.

ويعد من أنسب البحور الشعرية تعبيراً عن الحالة النفسية، التي يسودها الفرح والانطلاق.

أما عن القافية فقد جاءت الراء المضمومة حرف روى لها، معبرة عما انطبع في مخيلة الشاعر من صور لبعض مظاهر الطبيعة في هذه الفترة من السنة كهذا التمايل والتثنى، الذي يبدو على النباتات والأغصان، وكأنه يرسم حرف راء.

ويبدو أن تأثره الشديد بهذه الصورة، دفعه لاشعورياً إلى استعمال الراء في أول بيت أربع مرات.

أما عن حركة الضم التي فوق الراء فيبدو أنها لم تأت عفواً، بل جاءت منسجمة مع مايحس الشاعر، وماانطبع في مخيلته من صور، لتثنى النباتات وتقوسها ويظهر هذا جلياً من استدارة الفم حال نطقه لهذه الحركة، وكأنه يرسم راءين متصلتين.

ومما هو جدير بالملاحظة، أن أثر هذه الحالة النفسية، التي انتابت هذا الشاعر، تعدى هذه الناحية الموسيقية، إلى شكل هذه القصيدة وإلى بنائها الفني.

فقد بدأ هذه القصيدة بداية مخالفة لبداية

القصيدة القديمة، التي كانت تبدأ غالباً بمقدمة طللية أو غزلية، إذ بدأها بوصف الربيع، واستغرق الوصف جزءاً كبيراً من القصيدة، ويبدو أن اعجابه بجمال الطبيعة، هو الذي دفعه إلى هذا، وكاد يطغى على الغرض الرئيسي وهو مدح الخليفة، ويظهر أن الشاعر أحس بهذا، فانتقل من الوصف إلى المدح انتقالاً لطيفاً. حيث ربط بين خلق الربيع، وخلق الخليفة، وازدهار الطبيعة وازدهار عدل الخليفة(٣٦).

هذا عن النص العباسي، أما عن النص الحديث، فيظهر من مطلعه، احساس شاعره بالحسرة والألم، نظراً لتنكر شعبه لشعره وشاعريته ولذا نجده يثور على شعبه، ويتوعده بالويل والدمار، متمنياً أن يصبح حطاباً كي يتمكن من اقتلاع شجرة الفساد، التي ضربت بجذورها في أرض شعبه.

وانفعال الشاعر يعلو شيئاً فشيئاً، لدرجة أننا نشعر أحياناً أنه يضغط على أسنانه متوعداً ومهدداً.

ولكن سرعان مانجد هذا الانفعال يخفت عند نهاية كل بيت، وكأن مبعث هذا، احساس الشاعر باليأس، وذهاب جهوده من أجل ايقاظ شعبه من سباته العميق، أدراج الرياح.

ولذا نجده، يعلن بعد ذلك بأبيات عن يأسه، واعتزامه الهرب إلى الغاب، متمنياً قضاء مابقى من عمره هناك، بعيداً عن شعبه.

ويبدو أن حالة الشاعر النفسية، بما يعتريها من اضطراب، وغضب ويأس قد انعكست على وزنه وقافيته.

فجاء الوزن من بحر الخفيف، الذي يتألف من ثلاث تفعيلات، أولاهما: خماسية ــ فاعلاتن ــ، وثانيهما: سباعية ــ مستفعلن ــ، أما الثالثة فهي تكرار للأولى ــ فاعلاتن ــ.

وهذا البحر لايلتزم نمطاً ايقاعياً واحداً، كنمط البحر الكامل في النص السابق. وإنما يلتزم نمطاً ايقاعياً متنوعاً، يجمع بين التغير في الوسط والتماثل في نهاية الشطر.

وهذا التنوع الايقاعي، يلائم في رأي، تنوع درجات انفعال الشاعر وغضبه، بين الارتفاع والانخفاض.

يضاف إلى ذلك تضمن هذا البحر، سواكن متوالية في بعض تفاعيله مما يضفى عليه مسحة من الكزازة والحدة(٣٧).

وهذا يتلاءم وحالة الشاعر النفسية، التي تحدثنا عنها آنفاً. أما عن القافية فقد جاءت السين المكسورة حرف روى لهذه القصيدة. ومن المعروف أن حرف السين من حروف الصفير، التي تنسل من الفم هاربة وهو شبه مغلق.

وهذا يحدث غالباً لأولئك الذين يحسون بشيء من الاعياء الجسدي أو النفسي، فقد يتعذر عليهم نطق بعض الكلمات أو الحروف، التي تحتاج لجهد عضلي(٣٨).

أما التي لاتحتاج لمثل هذا الجهد، كبعض حروف الصفير، فقد ينسل بعضها هارباً، مع التنهدات والآهات، التي تخرج بكثرة من أفواه أولئك الذين يشعرون بهذه الحالة النفسية.

أما عن حركة الكسر التي تحت السين، فيبدو أنها قد جاءت هي الأخرى مصورة هذا الانكسار النفسي، الذي ينتاب الشاعر.

ومهما يكن من أمر، فهذا يدلنا دلالة قاطعة، على أن أهمية القافية، لاتقل عن أهمية الوزن في الصياغة الشعرية.

ومن ثم، فإن اسقاطها يخل اخلالاً كبيراً بوظيفة الوزن. وهذا يفسر لنا، سر تراجع بعض رواد الشعر الحر عن دعوتهم إلى اغفال القافية، التي نادوا في بداية حياتهم الشعرية بالتحرر منها ثم عادوا بعد ذلك، وطالبوا بالتمسك بها.

ويتضح هذا من موقف نازك الملائكة إزاء هذه القضية. ففي أول عهدها بكتابة الشعر الحر، كانت تدعو إلى التخلص من القافية ومصداقا لهذا قولها آنذاك (إن هذه القافية تضفى على القصيدة لوناً رتيباً، فضلاً عما تثيره في النفس من شعور بتكلف الشاعر وتصيده للقافية)(٣٩).

ولكنها عدلت عن هذا الرأي بعد

ممارستها الطويلة لكتابة الشعر الحر واكتشافها أن القافية ركن أساسي من أركان موسيقى الشعر. ويبدو هذا جلياً من قولها (والحقيقة أن القافية ركن مهم في موسيقية الشعر الحر لأنها تحدث رنيناً، وتثير في النفس أنغاماً وأصداء، وهي فوق ذلك فاصلة قوية بين الشطر والشطر. والشعر الحر، أحوج مايكون إلى الفواصل بعد أن أغرقوه بالنثرية الباردة)(٤٠) وعلى أية حال، فمما هو جدير بالملاحظة، أن أهمية القافية الموسيقية، على النحو الذي رأيناه لاتتأتى من القافية المتعددة، بل تتأتى من القافية الموحدة.

وذلك لأن تعدد القافية على مافيه من طرافة وتنوع، لايترك سوى أثر موسيقى محدود في نفوس السامعين أو المتلقين.

ومرد هذا في رأي، إلى أن تنوع القافية وتغييرها، يؤدي إلى تنوع الايقاع وتغييره، وهذا يتطلب تغيير الاستجابة الشعورية للمتلقى أو السامع.

أي أنه كلما تغير الايقاع استدعى هذا تغير الاستجابة الشعورية وهذا لايحدث بسرعة، بل يحتاج لوقت.

ولذا فقد يتغير الايقاع، وتتأخر الاستجابة الشعورية عن اللحاق به إذ عندما تتهيأ لذلك، تجد نفسها أمام ايقاع جديد.

ومن ثم، يحدث انفصام شعوري، بين السامع أو المتلقى، وبين النص الشعري.

أما القافية الموحدة فإنها تؤدي مع وحدة الوزن، إلى وحدة نغمية عامة في النص كله.

وتشد انتباه السامع أو المتلقى، فيظل متجاوباً معها حتى النهاية. وأعتقد أن هذا، هو سر إحساسنا بجمال موسيقى شعرنا العربي ذى الوزن الواحد، والقافية الموحدة، الذي ظل محافظاً على هذا العنصر الموسيقي، طوال هذه القرون الكثيرة.

وهذا خير شاهد على عراقته وأصالته .

● ● ●

الهوامش :

(١) يعزى هذا الاتهام لبعض رواد الحركة الأدبية في مطلع القرن العشرين راجع ثورة الأدب ص ٥ لهيكل.
(٢) المرجع السابق والصحيفة.
(٣) ممن يروج هذا اللون من الشعر في الصحف والمنتديات الأدبية، الشاعر المعاصر أدونيس.
(٤) الاتجاهات الأدبية لأنيس المقدسي ص ٤٢١.
(٥) ثورة الأدب لهيكل ص ٥٢.
(٦) الغربال ص ٤٢٢.
(٧) ديوان الزهاوي ط ص ٣.
(٨) راجع حياة قلم للعقاد ص ٣١٦.
(٩) راجع قضايا الشعر المعاصر لنازك ص ٩٨، وموسيقى الشعر لابراهيم أنيس ص ١٥٣ وحركات التجديد في موسيقى الشعر العربي ص ١٢٩ ـ ١٣٢.
(١٠) العمدة حـ ١ ص ١٣٤.
(١١) سر الفصاحة ص ٢٧١.
(١٢) المقدمة ص ٥٣٢.
(١٣) حياة قلم ص ٢٧٤.
(١٤) المرجع السابق ص ٢٨٤.
(١٥) عرضت هذا الموضوع بإفاضة في كتابي من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم راجع الفصل الأول، ماهية الشعر وماهية النثر ص ١ ـ ٢٢ ط: الثانية.
(١٦) راجع الفصل الأول من كتابي من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي الحديث ص ٣٠٢ ـ ٣٣٢ ط: الثانية.
(١٧) فن الشعر لأرسطو ترجمة عبد الرحمن بدوى ص ١٢ ـ ١٣.
(١٨) Encyclopeadia Britanica, Poetry.
(١٩) كولردج لمصطفى بدوى ص ١٨.
(٢٠) المرجع السابق ص ١٩٨.
(٢١) مبادىء النقد الأدبي، لرتشاردز ص ١٩٨ ـ ١٩٩.
(٢٢) العلم والشعر ص ٤٨ ـ ٤٩.
(٢٣) الشعر المصري بعد شوقي ج ٣ ص ٣٨٥.
(٢٤) فن الشعر، ترجمة عبد الرحمن بدوى ص ٣ ـ ١٣.
(٢٥) فن الشعر لابن سينا ص ١٦٨.
(٢٦) منهاج البلغاء ص ١٦٨.
(٢٧) يختلف مفهوم الايقاع عن مفهوم الوزن، فالمقصود بالايقاع توالي المتحركات والسواكن في التفعيلة الواحدة، أما الوزن، فهو مجموعة من التفاعيل أو الايقاعات المركبة معا، راجع النقد الأدبي الحديث، لغنيمي هلال ص ٤٦٢.
(٢٨) راجع العمدة حـ ١ ص ١٣٤، ١٥١، ١٥٥، ١٥٩.
(٢٩) راجع مفتاح العلوم ص ٢٣٨، العمدة حـ ١ ص ١٥١ ـ ١٥٢، منهاج البلغاء ص ٢٧١.
(٣٠) راجع طبقات فحول الشعراء ص ٦٠، والعمدة حـ ١ ص ١٧٠، ومقدمة الموشح للمرزباني.
(٣١) راجع ديوان أبي تمام ص ٢ ص ١٩٤ ـ ١٩٥ ط: دار المعارف بمصر.
(٣٢) راجع أغاني الحياة ص ١٠٢، الناشر، دار الكتب الشرقية بتونس.
(٣٣) يراجع في قضية المطالع، المثل السائر لابن الأثير ج ٣ ص ٩٦، والعمدة ج ١ ص ٢١٤ ـ ٢١٧ وكتابنا الخصومة بين القدماء والمحدثين ص ٢٤٦ ـ ٢٤٠.
(٣٥) يقسم بعض النقاد المتأخرين أوزان الشعر العربي على قسمين، بسيطة ومركبة والبسيطة هي التي تتكون من تفعيلة واحدة ـ تكرر عدة مرات، أما المركبة فهي التي تتكون من تفعيلتين مختلفتين من ناحية الكم الصوتي ـ راجع منهاج البلغاء ص ٢٢٧ ـ ٢٣٠.
(٣٦) راجع القصيدة كاملة في الديوان ج ٢.
(٣٧) يرى بعض نقادنا المتأخرين أن توالي السواكن في أي وزن شعري يؤدي إلى الكزازة والجعودة، راجع منهاج البلغاء ص ٢٦٧.
(٣٨) راجع موسيقى الشعر ص ٣٢ ـ ٣٣.

(٣٩) مقدته شظايا ورماد ص ١٦.
(٤٠) قضايا الشعر المعاصر، لنازك الملائكة ص ١٦٣.

(مراجع البحث)

(١) أغاني الحياة لأبي القاسم الشابي/ ديوان شعر/ الناشر: دار الكتب الشرقية بتونس.
(٢) الاتجاهات الأدبية في العالم العربي المعاصر/ أنيس المقدسي/ الناشر: دار العلم ببيروت.
(٣) ثورة الأدب/ د. محمد حسين هيكل/ الناشر: النهضة المصرية، القاهرة ١٩٦٥م.
(٤) حركات التجديد في موسيقى الشعر العربي/ موريه/ ترجمة: سعد مصلوح، الناشر: عالم الكتب القاهرة ١٩٦٥م.
(٥) حياة قلم/ العقاد/ الناشر: دار الكتاب العربي بيروت ١٩٦٩م.
(٦) الخصومة بين القدماء والمحدثين في النقد العربي القديم/ د. عثمان موافي/ ط: الثانية، دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية.
(٧) ديوان أبي تمام/ تحقيق عبده عزام/ الناشر: دار المعارف بمصر.
(٨) ديوان الزهاوى، الناشر: دار العودة، بيروت ١٩٧٢م.
(٩) سر الفصاحة/ ابن سنان الخفاجي/الناشر: الخانجي بمصر.
(١٠) شظايا ورماد/ ديوان شعر/ نازك الملائكة، الناشر: دار العودة، بيروت ١٩٧١م.
(١١) الشعر المصري بعد شوقي/ د. محمد مندور/ الناشر: دار نهضة مصر بالقاهرة.
(١٢) طبقات فحول الشعراء/ ابن سلام الجمحي/ تحقيق محمود شاكر/ ط: الثانية المدني بالقاهرة.
(١٣) العلم والشعر/ تأليف رتشاردز/ ترجمة: محمد مصطفى بدوى/ الناشر: الاغلب المصرية.
(١٤) العمدة في محاسن الشعر وآدابه ونقده ابن رشيق القيرواني/ تحقيق محيي الدين الناشر: التجارية بالقاهرة.
(١٥) الغربال/ ميخائيل نعيمة (ضمن مجموعته الكاملة) ص ٣ ط: بيروت.
(١٦) فن الشعر/ أرسطو/ ترجمة عبد الرحمن بدوى/ الناشر: نهضة مصر بالفجالة.
(١٧) قضايا الشعر المعاصر/ نازك الملائكة/ الناشر: دار الآداب بيروت ١٩٦٢م.
(١٨) كولردج/ مصطفى بدوى/ الناشر: دار المعارف بمصر.
(١٩) مبادىء النقد الأدبي/ رتشاردز/ ترجمة: مصطفى بدوى/ الناشر: المؤسسة المصرية للتاليف والترجمة والنشر.
(٢٠) مفتاح العلوم/ السكاكى/ ط: التقدم بمصر.
(٢١) المثل السائر/ ابن الأثير/ ط: بولاق بالقاهرة.
(٢٢) مقدته كتاب العبر/ ابن خلدون/ الناشر: دار الشعب بالقاهرة.

(٢٣) من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي القديم/ د. عثمان موافي/ ط: الثانية: دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية.

(٢٤) من قضايا الشعر والنثر في النقد العربي الحديث/ د. عثمان موافي / ط: الثانية: دار المعرفة الجامعية بالاسكندرية.
(٢٥) منهاج البلغاء/ حازم القرطاجنى/ تحقيق أمين الخوجه/ الناشر: دار الكتب الشرقية بتونس.
(٢٦) موسيقى الشعر العربي/ د. ابراهيم أنيس/ ط: الأولى.

(٢٧) الموشح في مآخذ العلماء على الشعراء/ المرزباني/ ط: السلفية بالقاهرة.
(٢٨) النقد الأدبي الحديث/ د. محمد غنيمي هلال/ الناشر: دار نهضة مصر.
(٢٩) Encyclopeadia Britanica Poetry

«مجاز القرآن» لأبي عبيدة محاولة رائدة في مرحلة التأسيس

د. عباس أرحيلة

تمهيد:

أراد كلّ من النحو والبلاغة والتفسير أن يحتسب موضوع هذا الكتاب لنفسه. والحق أن التنازع فيه نابع من محتواه، ومن طبيعة العصر الذي وضعت فيه أسس العلوم الإسلامية ودونت، ومن مكانة صاحبه في عصر شيوع التدوين. وهو عصر حرص على حفظ اللغة، والإحاطة بمسالكها في التعبير، حتى تواكب انصهار الأجناس غير العربية في بوتقة الشعب العربي: خاصة وأن الإسلام جعل اللغة العربية وسيلة عالمية لتبادل الفكر. ومع أن كتاب «مجاز القرآن» يستجيب للنحو والبلاغة والتفسير وغيرها من المعارف، وبرغم أنه لا يتوسّع في تشقيق البحوث البيانية؛ إلا أنه يُعَدُّ مرحلة أوليَّة في الكشف عن إعجاز القرآن وبيان بلاغته، كما أنه شكل الاتجاه العام الذي كان يسيطر على الباحثين في النص الديني المعجز لبيان مافيه من وجوه التجوّز في نهاية القرن الثاني.

١ ـ صاحب كتاب «مجاز القرآن»:

أثير جدل كثير حول أبي عبيدة (معمر بن المثنى) قديماً وحديثاً لما تميّزت به شخصيته من أصالة وخطورة، انطلاقاً من مساهمته في مجال الدرس القرآني. وإن المتمعّن في سيرة الرجل تنكشف له خلفيات هذا الجدل:

أ ـ فأبو عبيدة فارسيّ الأصل، تعصّب لأعجميته، وكان أحد زعماء الحركة الشعوبيّة، استخدم ثقافته في الطعن على العرب وفضح مثالبهم بطرق عدّة. فقد

أَلَّف كتباً في فضائل الفرس يفخر بها على العرب كما ألف «لصوص العرب» و«أدعياء العرب» وكان من طُرُقِهِ في ثلب العرب أنه كان يُعلن فضائل الفرس، ويتهكّم بما تفخر به العرب، مع اختلاق قصص للتشنيع عليهم.

ب ـ كان يهوديَّ الأجداد، وإن كانت عناصر الثقافة اليهودية غير واردة في مؤلفاته، ولا أثر للاسرائيليات في كتابه المجاز[1].

ج ـ نُسب إليه الميل إلى مذهب الخوارج الإباحية، كما نسب إليه القول بالقدر.

د ـ جَمَعَ صفاتٍ نفّرت الناس منه، فهو شتّام بذيء اللسان (على دراية بالنسب) وَسِخٌ، مدخول الدين، إذا قرأ القرآن قرأه نظراً. ولما مات لم يحضر جنازته أحد لشراسة طبعه[2].

هـ ـ ويزيد من خطورة الرجل إلمامه الواسع بعلوم العربية في البيئة البصريّة، وهو إلمام يُقرّ به الأصدقاء والخصوم على السواء، ويؤهلّه للبحث الموضوعي في كتاب الله تعالى: إلا أن كتابه أثار نقد معاصريه إذ ظنوا أن فيه لوناً من التفسير بالرأي[3]. وقد أورد له ابن النديم في الفهرست من الدراسات القرآنية: مجاز القرآن، وغريب القرآن، ومعاني القرآن، ولم يبق منها إلا مجاز القرآن الذي نشر منه جزء سنة ١٩٥٤م وظل باقيه مخطوطاً. وقد حققه د. فؤاد سزكين.

٢ ـ كتاب «مجاز القرآن»

ظروف تأليف الكتاب:

استقدم الفضل بن الربيع، والي البصرة، أبا عبيدة سنة ثمان وثمانين ومائة للاستفادة من علمه. وفي مجلسه، سأله إبراهيم بن إسماعيل الكاتب عن قوله تعالى: «طلعها كأنه رؤوس الشياطين». وقال: إنّما يقع الوعد والإيعاد بما عُرف مثله. وهذا لم يُعرف. فقال أبو عبيدة: إنما كلّم الله تعالى العرب على قدر كلامهم، أما سمعت قول امريء القيس:

أيقتلني والمَشْرفيُّ مُضاجعي
ومَسْنُونَةٌ زُرْقٌ، كأنياب أغوالِ

وهم لم يَرَوْا الغول قط. ولكن لمّا كان أمر الغول يهولهم أوعدوا به. فاستحسن الفضل ذلك، واستحسنه السائل.



وعزم أبو عبيدة من ذلك اليوم أن يضع كتاباً في القرآن في مثل هذا، وأشباهه. فلمّا رجع إلى البصرة عمل كتابه الذي سمّاه «مجاز القرآن». ونستفيد من هذه الرواية[٤] مايلي :

أ ـ خفاء بعض المعاني القرآنية على أهل العصر نظراً لتباعد الزمن عن صدر الإسلام. ولعل أبا عبيدة أحسّ أن الكُتّاب من حوله أنشأوا ينظرون في القرآن وإليه نظرة أخرى، فهم يسألون عن أشياء كانوا يظنونها مما تركته الجاهلية في نفوس الناس وأفئدتهم، كحديث القرآن عن النار وتشبيهه لطلعها بأنه كرؤوس الشياطين[٥].

ب ـ أدرك أبو عبيدة خطورة الجهل بمذاهب العرب في القول، على تحريف مدلول النص وفهم معاني القرآن، فبادر إلى تأليف المجاز.

ج ـ ويلاحظ أن السائل كاتب من أهل صناعة البيان استوقفه من التشبيه القرآني أن المشبّه به غير محسوس. وأن أبا عبيدة أحال ذلك السائل على بيت شعر جاهلي ليؤكد أن التصوير فيه من جنس التصوير القرآني.

د ـ وإلى جانب الإشارة إلى تاريخ تأليف المجاز، يتضح في ضوء ما تقدّم، أن أبا عبيدة عالج كيفية التوصل إلى فهم المعاني القرآنية باحتذاء أساليب العرب في الكلام، وسننهم في وسائل الإبانة عن المعاني؛ حين أحسّ بحاجة الناس إلى وصل حاضر اللغة بسالفها[٦].

فالعامل الديني كان من أهم البواعث في حفز العزائم على البحث في متصرّفات الخطاب في كتاب الله تعالى. فغاية أبي عبيدة هي الكشف عمّا أشكل من معاني القرآن بمعرفة طرق أداء المعنى[٧].

وكلما ابتعدنا عن صدر الإسلام وعظم الاتصال بالأعاجم اشتدّ طلب المعنى القرآني والسؤال عنه، ولذا كثُر التأليف في معاني القرآن وغريبه في القرنين الثاني والثالث. فالدراسات اللغوية في مرحلة ازدهار التدوين كان من بين أسباب وجودها، العناية بالنص القرآني أداءً وفهماً حيث تتربى العقول على معانيه وتتجاوب الأذواق مع جمالياته.

٣ ـ المراد بالمجاز[٨] :

هو العدول عن الطريق الطبيعي للألفاظ في معانيها ونظمها إلى طريق آخر

فيه مجاوزة وتجوُّز. وإن الوقوف عند دوران كلمة مجاز في الكتاب، وإن تعدّدت في بعض المواضع دلالتها، فإن السعة اللغوية يقصد بها أبو عبيدة «المَعْبَر» إلى الفنون الأسلوبية في القرآن. فالمجاز طُرُق يسلكها القرآن في تعبيراته. وإن الكلمة لا علاقة لها بالمصطلح البلاغي بقدر ما تعنى الدلالة الدقيقة لصيغ التعبير القرآنية المختلفة مستشهداً عليها بما يشبهها من أنماط أساليب العرب. ولعل الإحساس بضرورة التعرف على وجوه الحسن في أساليب القرآن والواردة في كلام العرب، جعل لموضوع المجاز مكانة خاصة في الدراسات القرآنية والبحوث البلاغية.

٤ ـ منهج الكتاب، ومناحي المجاز فيه:

يبدأ الكتاب بمقدمة عامة يحدّد فيها أبو عبيدة منهجه، ومجال كلمة «مجاز» فيه، مؤكداً أن فنون التعبير في القرآن لا تخرج عن المأثور من أساليب العرب وفنونهم. ثم يسوق أمثلة مفصّلة للبيان العربي. يقول في المقدمة:

قالوا إنما أُنزل القرآن بلسان عربي مبين، ومصداق ذلك في آية من القرآن. . . «وما أرسلنا من رسول إلّا بلسان قومه»(٩). فلم يحتج السلف ولا الذين أدركوا الوحي إلى النبي ﷺ أن يسألوا عن معانيه، لأنهم كانوا عرب الألسن، فاستغنوا بعلمهم به عن المسألة عن معانيه، وعمّا فيه ممّا في كلام العرب من وجوه الإعراب ومن الغريب والمعاني»(١٠).

وبعد المقدمة يبدأ بشرح غريب القرآن من بداية المصحف، مشيراً إلى الحديث النبوي المناسب، ثم يأتي بالشاهد من مأثور الشعر أو النثر.

لقد تميّز منهجه بسعَة الثّقافة والحرية في فهم النصوص، فاعتمد حسَّه اللغويَّ في استقرائه لمناحي المجاز دون أن يلتزم بقواعد لغوية ناشئة على عهده تصطدم بالنص القرآني، فلم يخضع لقيود مدرستي الكوفة والبصرة لفهم النصوص العربية. وعني في ضوء هذا التحرر بالناحية اللغوية في القرآن، وأكثر من الاستشهاد على الآيات بالشعر العربي مما صَرَفَهُ عن الاشتغال بالقصص القرآني(١١).

وفي مجال كشف دقائق التعبير القرآني توسع في تصوير الخصائص التعبيرية من



استعارة وتشبيه وكناية وتقديم وتأخير وحذف وإضمار وتكرار، ليثبت أن النص القرآني يحمل كلّ سمات الكلام العربي، وأن من يتصدّى لفهم هذا النص لابد أن يُلمّ بفقه العربية وأساليبها واستعمالاتها. من هنا فاض كتاب المجاز بمأثور القول من منثور الكلام العربي ومنظومه، تأكيداً لقوله بأن العرب لم يكونوا في حاجة إلى كتابه لفهم المجاز في القرآن، لأنهم أعرف بأساليب القول في لغتهم.

وذكر محمد زغلول سلام أن الفكرة التي راودت أبا عبيدة، وهو يؤلّف كتابه كانت فكرة مدرسيّة حاول من خلالها أن يضع أمام طبقة المستعربين صوراً من التعبير في القرآن، وما يقابله من التعبير المعهود للألفاظ والعبارات إلى معانٍ وتراكيب أخرى اقتضاها الكلام[١٢].

وإذا كان الفهم اللغوي يطبع تصوّره للصورة البيانية، فإن البحث اللغوي في مجاز أبي عبيدة؛ يؤكد أن النص القرآني خلق ذلك البحث خلْقاً، وأن العرب رأوْا في القرآن مثالا بليغاً، وطرازاً معجزاً عن التعبير نفذ إلى حسّهم اللغوي بأساليبه المتضافرة، فانبثق في نفوسهم منذ عهد مبكّر إعجاب بليغ وحسّ دقيق بروعة النص[١٣]. على أن الاتجاه العام الذي كان يسيطر على المتصدّين للنص القرآني المعجز، لبيان ما فيه من وجوه التجوّز وأساليبه، وكونه أمراً ملحوظاً في هذه الفترة، نجد هذا عند الشافعي (٢٠٤هـ) وأبي عبيدة والفراء (٢٠٧هـ)[١٤].

ومناحي المجاز المبثوثة في الكتاب تطوف بقضايا أسلوب القرآن، مشيرة إلى مذاهب العرب التعبيرية، وكيف جرى البيان القرآني وفاقها. ويمكن تقسيم مناحي مدلول المجاز الواردة في الكتاب إلى الوجوه التالية:

أولاً: ما يطرأ على اللفظ من تحول لغوي حسب السياق:

ـ تحوّل مدلول الفاعل إلى المفعول أو العكس. يقول أبو عبيدة عن قوله تعالى: «والنهار مبصراً» [يونس: ٦٧]، له مجازان: أحدهما؛ أن العرب وضعوا أشياء من كلامهم في موضع الفاعل والمعنى أنه مفعول، لأنه ظرف يفعل في غيره، ولأن النهار لا يُبصر. ولكنه يُبْصِرُ فيه الذي يَنْظُر. وفي القرآن «في عيشة راضية» وإنما

يرضى بها الذي يعيش فيها[١٥].

ومن مجاز ما يقع المعنى على المفعول وحُوّل إلى الفاعل، قوله تعالى «كَمَثَلِ الذي يَنعِقُ بما لا يسمع» [البقرة ١٧١]، والمعنى على الشاة المنعوق بها، وحُوّل على الراعي الذي ينعق بالشاة.

ومن مجاز ما جاء لفظه الواحد الذي له جماع منه، ووقع معنى هذا الواحد على الجميع. قوله تعالى «يُخرجُكم طفلاً» [الحج: ٥] في موضع (أطفالاً). وقوله تعالى: «والمَلَكُ على أرْجَائها» [الحاقة: ١٧] في موضع والملائكة.

ومن مجاز ما جاء لفظه لفظ الجمع الذي له واحد منه، ووقع معنى هذا الجمع على الاثنين، قوله تعالى «فإنْ كان له إخوة» [النساء: ١١] فالإخوة جمع وقع معناه على أخوين. وقال «والسّارق والسّارقة فاقطعوا أيديَهما» [المائدة: ٣٨] موضع يديهما[١٦].

ومن مجاز ما جاء في لفظ خبر الجمع على لفظ الواحد، قوله تعالى «والملائكةُ بَعْدَ ذلك ظَهيرٌ» [التحريم: ٤] في موضع ظُهَرَاءُ.

وقد ينقلب المدلول إلى ضده، كما في قوله تعالى: «من ورائهم جهنّم» [الجاثية: ١٠] مجازه قدّامه وأمامه.

وقد تتغير الصيغة بزيادة حرف: فقول الله تعالى «فأمطرْ علينا حجارة من السماء» [الأنفال: ٣٢]، مجازه: إن كان شيء من العذاب فهو أمْطَرْتُ بالألف. وإن كان من الرحمة فهو مَطَرْتُ.

وقد يتغيّر مدلول الاستفهام، كما في قوله تعالى: «إن الذين كفروا سواء عليهم أأنذرتهم أم لم تُنذرْهم» [البقرة: ٦] هذا كلام هو إخبار خرج مخرج الاستفهام.

ثانياً: يراد بالمجاز بعض المعاني البلاغية:

إذا تذكرنا أن المصطلحات البلاغية قد عرفت النور في أجواء الدراسات القرآنية في مراحلها الأولى، فإن مدلول المجاز سينصرف بلا شك إلى مجموعة من المعاني البلاغية التي ستنمو وتنضج مع الأيام. ونجد من المعاني البلاغية التي اختفت وراء كلمة مجاز، مايلي:

أ ـ الالتفات:

يقول أبو عبيدة: «ومن مجاز ما جاء مخاطبة الغائب ومعناها للشاهد. قال: «آلَمَ ذلك الكتاب» [البقرة: ١]، مجازه: آلَمَ هذا



الكتاب. ومن مجاز ما جاءت مخاطبته مخاطبة الشاهد ثم تُركت وحُوّلت مخاطبته إلى مخاطبة الغائب. قال تعالى: «حتى إذا كُنتم في الفلك وجَرَيْن بهم» [يونس: ٢٣] أي بكم(١٨).

ب ـ التقديم والتأخير:

ورد في المقدمة، ومن مجاز المقدّم والمؤخّر، قال: «فإذا أنزلنا عليها الماء اهتزّت وَرَبَتْ» [فصلت: ٣٨]أراد:ربت واهتزّت. وقال: «لم يكَد يراها» [النور: ٤٠] أي لم يرها ولم يكد(١٩).

ج ـ التشبيه والتمثيل:

ترد كلمة تشبيه عند شرحه لقوله تعالى: «نساؤكم حرث لكم» [البقرة: ٢٢٣] فيقول: كناية وتشبيه. ويقول عن الآية: «أفمن أَسَّسَ بنيانَه على تقوى من الله ورضوان خيرٌ أم مَّنْ أسس بنيانه على شفا جُرُفٍ هارٍ فانهار به في نار جهنم» [التوبة: ١٠٩]، مجاز تمثيل، لأن ما بناه على التقوى أثبت أساساً من البناء الذي بَنوه على الكفر والنفاق، وهو على شفا جرف، وهو ما يجرف من سيول الأودية يثبت البناء عليه.

د ـ الاستعارة والكناية:

أغفل أبو عبيدة لفظة الاستعارة في كتابه وأطلق لفظة «مجاز» في معناها، كما في تفسيره لقوله تعالى: «ويُثَبِّتَ به الأقدام» (الأنفال: ١١]، مجازه، يفرغ عليهم الصبر، ويُنزّله عليهم، فيثبتون لعدوّهم، وفي تفسيره لقوله تعالى: «إلّا هو آخذٌ بناصيتها»[هود: ٥٦]، مجازه، إلا هو في قبضته وملكه وسلطانه. وينصّ على الكناية في كتابه بطرق مختلفة قريبة في مجملها من مدلول المصطلح البلاغي. قال في قوله تعالى: «كلّا إذا بلغت التراقي» [القيامة: ٢٦]. وقوله تعالى: «كُلّ من عليها فانٍ» [الرحمن: ٢٦] وقوله تعالى: «حتى توارتْ بالحجاب» [ص: ٣٦]. إن الله كنّى في الأول عن الروح من غير أن يجري ذكرها.

وفي الثانية عن الأرض. وفي الثالثة عن الشمس. ثم يأتي بمقابل لهذا المعنى عند العرب كعادته، وعلى هذا قول حاتم الطائي:

أماوى مايُغني الثراءُ عن الفتى إذا حشرجتْ يوماً وضاق بها الصَّدرُ

يعني حشرجت النفس، وقال دعبل الخزاعي:

إذا كان إبراهيم مضطلعاً بها[٢٠]. أي الخلافة.

وفي قوله تعالى: [أو على سفر، أو جاء أحدٌ منكم من الغائط] [النساء: ٤٣] كناية عن قضاء الحاجة. وكذلك قوله تبارك وتعالى: «أو لامستم النساء» كناية عن الغشيان. ويلاحظ أن أبا عبيدة لا يَحِيدُ عن موقف اللغويين في تفسير الاستعارات والتشبيهات المتعلقة بالذات الإلهية أو بالعقيدة، فيكتفي بالمعنى المجازي القريب خوفاً من الوقوع في التجسيم، فتراه يفسّر مثلاً «يد الله مغلولة» بقوله: خير الله.

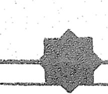
ثالثاً: قد يراد بالمجاز أيضاً نكت عامة في الأسلوب العربي:

وقد عرض للإيجاز والإطناب والتكرار والإضمار وزوائد الحروف وغيرها. فمن مجاز المضمر فيه استغناء عن إظهاره: «بسم الله»، ففيه ضميره مجازه هذا باسم الله أول كل شيء... ومن مجاز المكرر للتوكيد قوله تعالى: «إني رأيت أحد عشر كوكباً والشمسَ والقمرَ رأيتهم لي ساجِدِين» [يوسف: ٤] أعاد الرؤية. وقال: «أوْلَى لك فأوْلى» [القيامة: ٣٤]، أعاد اللفظ.

ومن مجاز الأدوات اللّواتي لهن معان في مواضع شتى، فتجيء الأداة منهن في بعض تلك المواضع لبعض تلك المعاني. قال تعالى: «إن الله لا يستحْيِي أن يضرب مثلاً مًّا بعوضةً فما فوقها» [البقرة: ٢٦]، معناه: فما دونها. وقال: «والأرضَ بعد ذلك دحاها» [النازعات: ٣٠] ومعناه: مع ذلك، وقال: «الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون» [المطففين: ٣] معناه: من الناس.

ويتضح من خلال استعمالات لفظة (مجاز) أنها تنطوي على عدّة مَرَامٍ حسب الأنماط التعبيرية الواردة في الكتاب، وأن التسمية لغوية وليست اصطلاحية. فالمجاز «مَعْبر» لمعرفة أساليب العرب: فهو تفسير وتأويل. ويتضح هذا منذ السطور الأولى في كتاب المجاز. فقد ورد في فاتحته: قال الله جل ثناؤه: «إن علينا جمعَه وقرآنَه» [القيامة: ١٧]، مجازه: تأليف بعضه إلى بعض. ثم قال: «فإذا قرأناه فاتّبِع قرآنه» مجازه: فإذا ألّفنا منه شيئاً، فضممناه إليك، فخُذْ به واعمل به، وضُمَّه إليك.

قال عمرو بن كلثوم في هذا المعنى:



ذِرَاعَيْ حُرَّةٍ أَدْماءَ بَكْرٍ
هِجَانِ اللَّوْنِ لَمْ تَقْرَأْ جَنِينَا

أي لم تضمّ في رحمها ولداً قط(٢١).

ولعل هذا الاتجاه اللغوي في التفسير كان وراء ما أثاره كتاب المجاز من نقد معاصرين له ـ وبخاصةٍ المحافظون منهم ـ لا لأنهم لمسوا فيه لوناً من التفسير بالرأي فقط، ولكنهم وجدوه وسيلة تسرّبوا منها لدفع منزعه الشعوبي المناوىء للعرب.

فالفراء لا يرضى عن مسلك أبي عبيدة في تفسير القرآن، والأصمعي يغضب، وأبو حاتم السِّجستاني يرى ألّا يحلّ كتابه المجاز ولا قراءته إلَّا لمن يصحّح خطأ. وكذلك كان بعد ذلك موقف الزّجاج والنحاس والأزهري والطبري منه(٢٢).

فصاحب المجاز أثار حفيظة معاصريه ـ ومن جاء بعدهم ـ لأنه لم يتقيّد بالمأثور عن السلف المفسّرين(٢٣)، وتعامل مع البيان القرآني كلغوي عمدته الأولى: الفقه باللغة، والنفاذ إلى خصائص التعبير فيها، حتى عُدّ الكتاب من أوائل كتب البلاغة.

٥ ـ أهمية كتاب المجاز ومكانته :

يمكن القول إن محاولة أبي عبيدة فتحت منافذ على البحث القرآني، وأثارت خطورة الظاهرة اللغوية في التفسير. وبالرغم من اختلاف الباحثين حول موضوع الكتاب(٢٤)، فإنه، انطلاقاً من الباعث على تأليفه، وبالنظر لعرضه للطرق المختلفة في الصياغة والدلالة؛ كان يتحرّك نحو قضية أساسية هي إثبات عربية القرآن مع مقابلة ذلك بما تعارف عليه العرب. ولاحظ د. مصطفى الجويني أن بحث أبي عبيدة للغة القرآنية تتوزّعه ناحيتان:

أ ـ ناحية التركيب، أي المذهب القرآني في التعبير على النمط عينه الذي كان للعرب في أسلوبهم.

ب ـ ناحية الإفراد أي ناحية البرهنة على خلوص عربية اللفظ القرآني، فهو شديد الحساسية من ناحية ومع كل شبهة من عربية القرآن(٢٥).

يقول أبو عبيدة: «نزل القرآن بلسان عربي مبين، فمن زعم أن فيه غير العربية فقد أعظم القول(٢٦).

فالكتاب غلب عليه البحث في أساليب القرآن، متمثل بما يشبهها من أشعار العرب وأساليبهم، فجرّه هذا الاختيار إلى الحديث

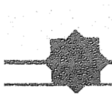
عن فنون القول وأنماطه؛ فكان نواة أولى للبحوث البيانية ـ ولبنة أساسية في البنية الثقافية لمن سيتولى عرض قضية الإعجاز القرآني. ولا سيما أن الرجل لم يكن راوية إخبارياً جافاً، بل كان يتمتع بحسّ فنيّ تعكسه وقفاته الجمالية مع اللغة والشعر فيما خلفه من تراث[٢٧].

وإذا كان د. فؤاد سزكين يقول عن منهج الكتاب، إن صاحبه اعتمد فيه على حِسّه اللغوي الخاص في إعراب آيات أو أشعار، وأنه حطّم الحواجز النحوية التي وضعها النحاة أمام النص القرآني، فإن هذا لا ينفي عن الكتاب القيمة النحوية؛ إذ فيه من المسائل النحوية التي دارت حول الآيات القرآنية ما يؤهله عند بعضهم ليصبح مصدراً من مصادر النحو القرآني[٢٨] فأبو عبيدة وصل بين النحو وبين النص القرآني شأن النحاة الذين كانوا من أوائل الدارسين الذين انتهوا إلى الاعتماد على اللغة في التفسير ما دام القرآن قد نزل بهذه اللغة للإعجاز.

ولا جدال في أن هذا الاتجاه في التفسير كان قد أصبح اتجاهاً متميّزاً له منزعه الخاص وأسلوبه المتفرد، وقدرته البالغة على التحليل الذي لايدع النص مغلقاً أو مطوياً على نفسه دون الاستفادة من كل ما فيه من إيثار لفظة على أخرى أو حرف على حرف.

ولعل هذا يفسّر لنا كيف دافع أمثال أبي عبيدة مبدأ التحرّج في التفسير، وكيف شقّوا الطريق لحركة تفسيرية واسعة فيما بعده، كما أنهم بعملهم هذا مكّنوا من إقامة درس بلاغي يساند منهجهم التحليلي في فهم النص القرآني، والاستنباط منه. وممّا يؤكد هذا أن الدراسة البلاغية التي ظهرت عند العرب، والتي تدرّجت حياتها فيما بعد، تعتمد كلها على النحو.

وينبغي ألا نتغافل عمّا يضطرم فيه العصر (القرن الثاني الهجري) من انصهار للأجناس، وتفاعل مع الثقافات، وتأسيس للهوية العربية ومعارفها.. فقد استيقظت المذاهب والملل والنحل من غفوتها، وبدأ أصحابها يتطلعون إلى الكتابِ الذي خرج به المسلمون إلى العالم لفهم مضامينه وتحقيق مقاصده. فلا عجب إذا وجدنا صاحب المجاز يصرح أول ما يصرّح به أن القرآن نزل بلسان عربي مبين، وأن الذين أدركوا وحيه كانوا عرب الألسن فاستغنوا بعلمهم عن المسألة عن معانيه، وعمّا فيه مما في كلام



العرب مثله من الوجوه والتلخيص، وفي القرآن مثل ما في الكلام العربي من وجوه الإعراب، ومن الغريب، والمعاني.

ويمكن القول إجمالاً، إن مجاز القرآن كان منطلقاً لمدرسة في التفسير عدتها الأولى الفقه بالعربية وأساليبها. وأنه جعل النحو صلب المنهج التحليلي في تفسير النصوص والكشف عن طاقات اللغة. وأن الكتاب يمثل المرحلة الأولى في بحث قضية الإعجاز، مكتفياً بالتدليل على عربية القرآن تدليلاً عميقاً. وحسب أبي عبيدة في هذا المجال تأثر اللغويين، والمفسرين، والنحاة بآرائه وكتابه. فقد اعتمد على كتابه ابن قتيبة (٢٧٦هـ) في كتابيه: «المشكل» و«الغريب». والبخاري (٢٥٦هـ) والطبري (٣١٠هـ) في تفسيره.. واستفاد منه أبو عبدالله اليزيدي (٣١١هـ) في كتابه غريب القرآن، والزجاج (٣٣٨هـ) وابن دريد (٣٢١هـ) في الجمهرة، وابن النحاس (٣٣٩هـ) في معاني القرآن، والأزهري (٣٧٠هـ) في التهذيب، وأبو علي الفارسي (٣٧٧هـ) والجوهري (٣٩٦هـ) في الصحاح[٢٩] ا. هـ.

■ ■ ■

الهوامش

١ ــ مجاز القرآن لأبي عبيدة: مقدمة المحقق د. فؤاد سزكين ص: ١٠ ــ ١١.
٢ ــ الفهرست لابن النديم: ٧٩. وانظر ترجمته ص: ٥٥.
٣ ــ لم يتقيّد بالمأثور، فأثار حفيظة المفسرين.
٤ ــ ورد هذا الخبر مطولاً على لسان أبي عبيدة في معجم الأدباء لياقوت ١٩/١٥٨ ــ ١٥٩.
٥ ــ دراسات في القرآن: أحمد خليل: ٧١ ــ دار المعارف بمصر ١٩٧٢.
٦ ــ البيان العربي: د. طبانة دار العودة ــ بيروت ط ٥ ــ ١٩٧٣م.
٧ ــ لقد كانت ملاحقة المعنى سبباً في نشأة علوم ثلاثة، أثرت في البلاغة تأثيراً بالغاً، وهذه العلوم هي: التفسير وهدفه حصر المعنى، وأصول الفقه وهدفه استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية، وعلم الكلام وهدفه إثبات أصول الدين (أنظر: تأثير الفكر الديني في البلاغة العربية: د. مهدي صالح السامرائي ص: ١٢ ــ المكتب الإسلامي ببغداد ــ ١٩٧٧).

٨ـ جاز الموضع وجاوزه سار فيه، وخلفه، وتجوّز في الكلام تكلم بالمجاز: والطريق إذا قطع من أحد جانبيه إلى الآخر (القاموس المحيط: جوز).
٩ـ سورة ابراهيم: ٤.
١٠ـ مجاز القرآن: ٨.
١١ـ مقدمة المحقق للمجاز: ١٩.
١٢ـ الفكر الديني في مواجهة العصر: د. عفت الشرقاوي ص: ٣٣ ـ ٣٤ دار العودة بيروت ١٩٧٤م.
١٤ـ والشافعي عاصر أبا عبيدة، وفي حديثهما عن اللغة صورة من التقارب، فالشافعي يتحدث عن فهم النص فهماً لغوياً مهتدياً بأسرار اللغة وطرائقها في التعبير كما صنع أبو عبيدة. واللغة عند الشافعي أشد قوةً من اليونانية ومنطقها (أنظر: دراسات في القرآن: ٧٣).
١٥ـ مجاز القرآن: ٦٤.
١٦ـ نفسه: ٨ ـ ٩.
١٧ـ نفسه: ٣١.
١٨ـ نفسه: ١١.
١٩ـ نفسه: ٣٠.
٢٠ـ نفسه: ٣٤.
٢١ـ نفسه: ٢ ـ ٣.
٢٢ـ أنظر: الفكر الديني في مواجهة العصر: ٣٣.
٢٣ـ سنجد الفراء في «معاني القرآن» يحرص على أن يثبت تفسير المفسرين بجوار تفسير اللغويّين.
٢٤ـ من المحدثين عدّه ابراهيم مصطفى كتاباً في النحو، بينما رآه طه حسين كتاباً يهتم باللغة، وارتآه أمين الخولي كتاباً في التفسير (أنظر: مناهج في التفسير: د. مصطفى الصاوي: ٩١ ـ ٩٣ منشأة المعارف بالاسكندرية ١٩٧١م).
والحق أنه كتاب استفادت منه الدراسات النحوية واللغوية والإعجازية والنقدية إذ مهّد لدراسة الصور الفنية في أشكالها التعبيرية.
٢٥ـ مناهج في التفسير: ٨٩.
٢٦ـ مجاز القرآن: ١٧.
٢٧ـ مقدمة د. فؤاد سزكين حيث يشير إلى أمثلة وردت له في الشعر والشعراء لابن قتيبة وفي الأغاني. ص: ١٥. وقد ذكر طه ابراهيم في كتابه «النقد الأدبي عند العرب» أن اللغويين وطّدوا النقد الأدبي ونظموا بحوثه واستنبطوا مقاييسه ص ٥٠.
٢٨ـ القرآن الكريم وأثره في الدراسات النحوية ص: ٢٤٣. عبد العال سالم مكرم ـ دار المعرفة بمصر ١٩٦٨م.
٢٩ـ أنظر مقدمة فؤاد سزكين للمجاز: ١٧.

■ ■ ■



السُّعُودِيَّة

مرفوعة إلى حضرة صاحب الجلالة الملك عبد العزيز آل سعود المعظم

للشاعر: أديب الزهيري

يا ساكِنًا لاحَ لكِنْ جدَّ مُضْطَرِبِ	تَشْكُو رُوَيدكَ في بُعْدٍ وفي قُرْبِ
لا البعْدُ يجْدِي وَمَا بالقربِ مِن أمَلٍ	يا نارُ شُبّي وَيا أحشاءُ فالتَهِبي
مَا أبْعدَ القربَ إنْ جادَ الزمانُ بهِ	كَم مِن قريبٍ تَرَى في الأهْلِ مُغْتَرِبِ
جَهْلاً لعمْرُكَ والأيّامُ كم جهلت	كم قلّبَتْ نفسها رأسًا على عَقِبِ
فتلكَ دنياكَ تبْدي كُلَّ ما كتَمَتْ	وَيُوجِبُ اليومَ ما بالأمْسِ لم يجِبْ
سَاءَلْتُ شمسَ الضحى عَن سرِّ ما حَمَلَتْ	فلاحَ لي سِرُّهَا والشمسُ لم تَغِبِ
وَرُبَّ ليلٍ سجا ضاقَ الفضاءُ بهِ	كأنه باتَ والإصْباحُ في حقب
قامَت تميلُ ولم تهجَعَ مُبَكّرةً	بُرءُ الضّنى ثغرُهَا في شَهْدِهِ العَذِبِ
واستوضحَتْني بطرفٍ زُجَّ حاجبُه	حتى استقامَ فلاقى مَنبتَ الهُدُب
شاغلتُها دُونَ أن أرجو تشاغُلها	أو أرجُونَ خفاءَ العِيِّ من كتبِ
حَتى متى مُقعدًا تأسى على بلدٍ	مَنْ يطلُب المجْدَ لا يسلم مِنَ النَصَبِ

جاملتُ نفسي وما تنفكُّ كارهةً ... هونَ الكرائمِ في الإسلامِ والعربِ

إني امرؤٌ يرتمي بينَ الورى ثَملاً ... يعلو فيرقبُهم من سابعِ الشهبِ
صاحبتُ دهريَ حتى شابَ عارضُهُ ... شيخًا وإنيَ لم أهرمْ ولم أشبِ
ضاقتْ عليَّ سبيلُ العيشِ ما اتّسعتْ ... ورُبّما ضاقَ عيشُ المرءِ عن رحبِ
كيفَ الحياةُ وأهلي كلّ كاهلِهمْ ... والذلُّ نيرٌ ذميمُ العيشِ والحربِ
تأبى الهوانَ نفوسُ العُربِ حاملةً ... حملَ الأسودِ بعينِ البأسِ والغضبِ
أنجعْ وما نجدُ الا خيرُ منتجعٍ ... لمُدْنَفٍ قد برتْهُ حمأةُ الوصبِ
تلقَ العزيزَ فتلقى كلَّ مكرمةٍ ... خيرُ الملوكِ كريمُ المجدِ والحسبِ
العُربُ ترنو لهُ واللهُ حارسُهُ ... والسعدُ يرقبُهُ من خيرِ مرتقبِ
لا سائلاً لا ولا تبلى نوافلُهُ ... واللهُ يعلمُ ما في الصدرِ من غيبِ
فالمرءُ لا ذهبٌ أو فضةٌ سُبكتْ ... أجْلِلْ بهِ شرفًا عنها وعن ذهبِ

يا للذي نارُهُ في الصدرِ ما برحتْ ... تُذكى ويُضرمُ فيها خافقُ اللهبِ
من جورِ ما فعلتْ في أهلهِ نُوَبٌ ... دهرًا يَؤوبهمُ في سائرِ الصعبِ
أصبحتُ ارتابُ من سمعي ومن بصري ... ليتَ الحوادثَ تجلو صالحَ الريبِ

سقيًا لنفسي وكم كانتْ تعلّلني ... والقلبُ يرعى عظيمَ الهمِّ والأربِ
بمرهفِ الحدِّ لا تنبو مضاربُهُ ... حمراءَ ساغتْ لدى مستوردٍ شربِ
وملجمٍ غيهبٍ نارٌ حوافرُهُ ... لا يكبونَّ بليلٍ ممعنِ الطلبِ
مطهّمٍ سلهبٍ كالصبحِ غرّتُهُ ... بحرٍ يموجُ ويرمي مزبدَ العببِ
أغشى العداةَ بنفسٍ جادَ صاحبُها ... والسيفُ يعبثُ بالأحشاءِ والرقبِ

سَيْفُ السُّعُودِيِّ لِمُرْتَدٍّ فَعَ غَوَائِلَهُ ... صَوْنُ الأَعَارِبِ فِي آمْنٍ وَفِي رَهَبِ

تِلْكَ الأَمَانِي لِنَجْدٍ رُحْتُ أَحْمِلُهَا ... طَابَتْ وَفِي غَيْرِهَا بِالأَمْسِ لَمْ تَطِبْ
لِلّهِ نَجْدٌ بِهَا الإِخْوَانُ قَدْ نَجَدَتْ ... إِنْجَادَ يَعْرُبَ أَبْطَالاً إِلَى الغَلَبِ
عَلَى سَرَاحِيبَ تَطْوِي البِيدَ تَدْفَعُهَا ... صِيدٌ مَغَاوِيرُ لَمْ تَكْلَلْ وَلَمْ تَهِبِ
تَرَاهُمُ انْدَفَعُوا وَالبِيدُ قَدْ صَخِبَتْ ... ثَارَتْ وَعَجَّتْ فَإِنَّ البِيدَ فِي لَجَبِ
كَأَنَّهُمْ وَعَجَاجُ البِيدِ يَكْتَنِفُهُمْ ... عُقْبَانُ تَنْقَضُّ فِي جَوٍّ مِنَ السُّحُبِ
لِلّهِ نَجْدٌ وَمِنْ آلِ السُّعُودِ لَهَا ... مَجْدٌ تُسَطِّرُهُ فِي خَالِدِ الكُتُبِ
فَخْرُ الأَعَارِبِ لَا لَوْمٌ وَلَا حَرَجُ ... آلُ السُّعُودِ وَهَلْ فِي الأَمْرِ مِنْ عَجَبِ
عِزُّ العُرُوبَةِ بَعْدَ الوَهْنِ وَالنَّكَبِ ... وَمَفْزَعُ العُرْبِ يَوْمَ الهَوْلِ وَالرُّعُبِ

لَاحَتْ بِنَجْدٍ تَبَاشِيرُ الحَيَاةِ لَنَا ... وَفِي الحِجَازِ بَدَتْ فِي زِيِّهَا القَشِبِ
عَبْدُ العَزِيزِ عَزِيزُ العُرْبِ عِزُّهُمُ ... وَالعِزُّ بَيْنَ كَرِيمِ الخَيْلِ وَالقُضُبِ
مَا كُلُّ مَنْ يَعْتَلِي خَيْلاً بِفَارِسِهَا ... أَوْ كُلُّ بَارِقَةٍ حَدْبَاءَ بِالرَّسَبِ
مَا كُلُّ مَنْ يَرْتَدِي تَاجاً غَدَا مَلِكاً ... وَرُبَّ مُلْكٍ وَتَاجٍ كَانَ مِنْ قَصَبِ
مَا كُلُّ سُنْبُلَةٍ بُرّاً وَإِنْ عَقَدَتْ ... أَوْ كُلُّ مَا لَاحَ فِي العُنْقُودِ بِالعِنَبِ
مَا كُلُّ نَادِبَةٍ ثَكْلَى وَإِنْ عَبَرَتْ ... أَوْ كُلُّ ضَاحِكَةٍ فِي العُرْسِ عَنْ طَرَبِ

هَـذِي أُحَيِّي مَلِيكَ العُرْبِ قَاطِبَةً ... عَيْنَ الخِلَافَةِ بَعْدَ اللَّأْيِ وَالتَّعَبِ
لَيْسَ الأَعَارِبُ فِي هَوْنٍ وَفِي ضَعَةٍ ... مَا دَامَ مَكَّةُ تَرْعَى مَرْبَضَ الهُدُبِ

• • •

● بيروت ـ حي الزهيري في ٢٧ رمضان المبارك ١٣٥٩هـ ●

المكفوف

للشاعر د.: حسن جاد حسن

من لسار في الليل طال سراه ضل في دربه وتاهت خطاه
كل ليل يمضي فياليت شعري ليله السرمدي مامنتهاه
الضحى والأصيل والصبح والليل تساوت، فكلها أشباه
وضروب الألوان متفقات في سواد تمله مقلتاه
لايرى جلوة الربيع إذا اختال ولا البدر حين يبدو سناه
لا ولا يجتلي سنا الشمس رقراقا إذا فضض الوجود ضحاه
وإذا ذهَّب الأصيل روابيه عدا طرفه اجتلاء رباه
وإذا الطير ردد اللحن في الدوح مضى لا يحس إلا صداه
كل مافي الوجود من فتن الدنيا لوته عن سحره دنياه
أبداً يحتويه سجن لياليه ومافيه من سجين سواه
حين يمشي يسير مرتعش الخطو وئيداً تخشى الأذى قدماه
وإذا لم يجد رفيقاً وفياً أرشدته إلى الطريق عصاه
أودع الله نفسه دقة الحس ففي حسه الدقيق هداه
وجلا سمعه فلا يخطىء الهمس ونجوى النسيم في مسراه
يرهف الأذن حين لا تسعف العين خطاه فعينه أذناه
وإذا ضل راح يفغر فاه مستغيثاً، ولوحت كفاه
لو تراه محلقاً مصغى الجيد رأيت العجيب فيما تراه
لهفة للرؤى تثير مناه فتروم اجتلاءها عيناه
ثم يرتد شوقه حسراتٍ بالشوق الأعمى، ويالمناه
ليس أشقى من فاقد نور عينيه، وأغلى مافي الفتى ناظراه
أي طعم للعيش إن لم ير الدنيا، وماحظه؟ وما جدواه
ماله في حياته من عزاء أو رجاء يسليه إلا الله

هون الخطب ياأخي إن هذا زمن لم تعد تسر رؤاه
حسبك العزلة التي أنت فيها حين شاهت دنيا بنيه وشاهوا
إن في نفسك الجميلة دنيا من جمال يغنيك عما عداه

■ ■ ■

لك يارب في النوازل سر عيٌّ فهم العباد عن معناه
كل خطب قدرته لك فيه ياإلهي لطف يدق خفاه
قد سلبت الأعمى وأعطيت حتى صح عدل القضاء فيما قضاه
إن تكن قد حرمته نور عينيه ففي قلبه يشع ضياه
ليس بالعين مبصر أو كفيف بصر المرء قلبه أو عماه
رب أعمى منحته منك نوراً ورفعت الحجاب حتى رآه
وسكبت الذكاء في حسه المرهف حتى أنسيته مادهاه
يدرك الخاطر الخفيّ بحس يسمع النمل في دبيب خطاه
وأديب ماضي اليراع، براه خالق النابغين حين براه
وفريد في شعره عبقري ينفث السحر أو يفض رقاه
وصناع تجيل أنمله النول على لحمة الكسا أو سداه
وشجى الألحان إن رتل الذكر أتى الله تائباً من عصاه
وفتاة غطى الجمال عماها وكساها من سحره وحلاه
نِعَمٌ هانت المصائب فيها وعزاء ينسى المصاب أساه

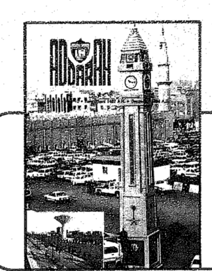
■ ■ ■

أيها الناعمون بالحدق النجل ومافاتهم غنى أو جاه
اذكروا نعمة الإله عليكم وأعينوا الأعمى على بلواه
أطلعوا صبح ليله بالأماني وأصيخوا إلى مرير نداه
وانشلوه من بحره الهادر الموج ومن لجه الذي قد طواه
واكفلوه فربما صار يوما علما يهتدي الحمى بهداه
شر مايقتل المواهب إغفال وداء النبوغ أن تنساه
لايضيع الإله حسن صنيع فاغنموا شكره وحوزوا رضاه

من بحوث الأعداد القادمة

• • • • •

البحث	الكاتب
١ ـ القرآن والمنهج العلمي المعاصر «عرض كتاب»	د. : محمد شوقي الفنجري
٢ ـ كمال الدين بن يونس الموصلي «عرض كتاب»	أ : خليل ابراهيم
٣ ـ الأشكال البسيطة الابداعية والتكوينية في اللغة العربية	أ : عبدالقادر عنداني
٤ ـ حازم القرطاجني نحوياً	أ : ابن يونس الزاكي
٥ ـ اللسانية ومنهج التفكير عند العرب	د. : منذر عياشي
٦ ـ دراسة جيومورفولوجية لبعض أحواض الأودية بهضبة نجد	د. : محمد صبري محسوب سليم
٧ ـ المتنبي يمدح الخصيبي	بقلم د. حلمي محمد القاعود
٨ ـ تحقيق رسالة الزرزور لأبي الحسن بن سراج ورد أبي القاسم ابن الجد عليها	د. : عبدالرحمن عبدالرؤوف الخانجي
٩ ـ المعناة والابداع في نظم القصيدة النبطية	د. : سعد العبدالله الصويان
١٠ ـ الموانىء السعودية على الخليج العربي	د. : محمد أحمد الرويثي
١١ ـ جدوى الوزن والقافية في الصناعة الشعرية	د. : السعيد عبدالله
١٢ ـ نقش دارة الملك عبدالعزيز	أ : محمود محمد الروسان
١٣ ـ مصادر ابن بسّام الشنتريني في كتابه الذخيرة	د. : مصطفى ابراهيم حسين
١٤ ـ أخلاق عرب الرولة وعاداتهم	ترجمة: د. محمد سليمان السديس
١٥ ـ الاتصالات بين أمير حائل وشيخ الكويت	د. : خالد حمود السعدون
١٦ ـ الحركة الأدبية في المملكة العربية السعودية	أ : خيرية السيد إبراهيم
١٧ ـ نظرة العرب إلى ألمانيا النازية	د. : نظام عزت عباسي
١٨ ـ حول منهج لجغرافية الإسلام	د. : صلاح عبد الجابر عيسى



AL-SAFA SQUARE Riyadh

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions :
- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- **Arab Countries :** The equivalent of 4 issues price.
- **Non-Arab Countries :** US 6 $.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

– Saudi Arabia	:	**3** Riyals
– U. A. E.	:	**4** Dirhams
– Qatar	:	**4** Riyals
– Egypt	:	**35** Piastres
– Morocco	:	**5** Dirhams
– Tunisia	:	**400** Milliemes
– Non-Arab Countries	:	**1** U.S. $

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhaby : P.O. Box 3778, Abu Dhaby, Tel.: 323011.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Qatar : Dar-Al-Thakafa. P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Gataa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.





All correspondence should be directed to the Editor-in-Chief. Tel.: 4417020

Editorial Director: Tel.: 4414681

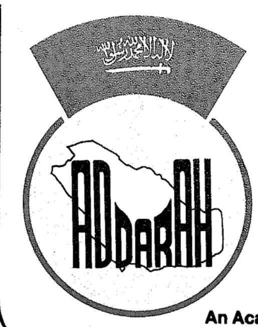




Annual Subscriptions are to be directed to the Secretary General of-Addarah Tel.: 4414681

Editorial Board: Tel.: 4412316 - 4412317





IN THE
NAME OF ALLAH,
THE MERCIFUL,
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No. 3 • Year 12 • Rabí Thani 1407 A.H. • December 1986 A.D.

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

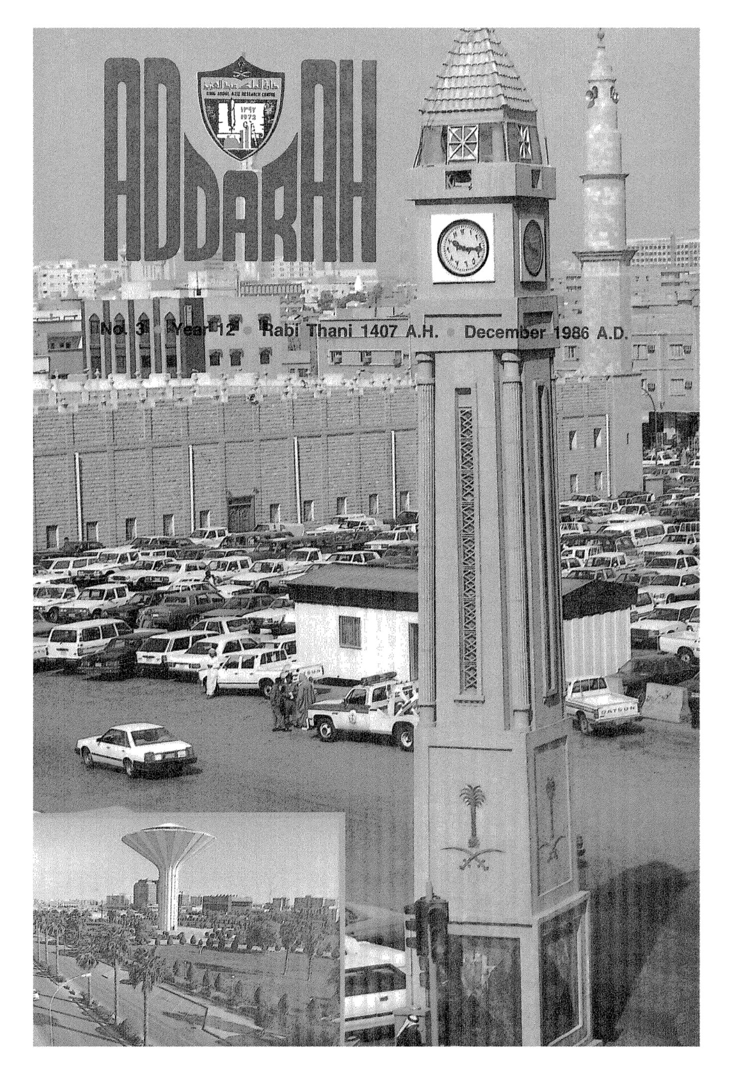
— To issue a cultural magazine carrying its name ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020


الرياض
بين الأمس واليوم


ADDARAH
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
1972
No. 3 • Year 12 • Rabi Thani 1407 A.H. • December 1986 A.D.
DATSUN







مجلة فصلية محكّمة

تصدر عن دارة الملك عبدالعزيز

العدد الرابع ● السنة الثانية عشرة ● رجب ١٤٠٧هـ ● مارس ١٩٨٧م

دارة الملك عبدالعزيز:

أنشئت بمقتضى المرسوم الملكي الكريم رقم م/٤٥ في ٥/٨/١٣٩٢هـ كهيئة مستقلة ذات شخصية اعتبارية يديرها مجلس إدارة له كافة الصلاحيات اللازمة لتحقيق أهدافها.

والغرض من إنشائها: خدمة تاريخ المملكة، وجغرافيتها، وآدابها، وآثارها الفكرية والعمرانية بخاصة، والجزيرة وبلاد العرب والإسلام بعامة، وذلك عن طريق إنجاز البحوث ونشرها، وجلب الوثائق والمخطوطات وتحقيقها، وإصدار مجلة تحمل اسمها. كما أنها "المركز الوطني للوثائق والمخطوطات" بمقتضى الموافقة السامية رقم ٥/٨/١٢٦٠٠ في ٢٠/٥/١٣٩٦هـ.

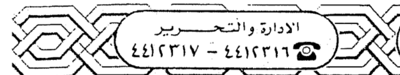
ص.ب ٢٩٤٥ - الرياض ١١٤٦١ - المملكة العربية السعودية

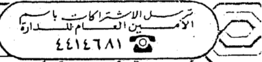
رقم الفاكسيملي: ٠٠/٩٦٦/١/٤٤١٧٠٢٠

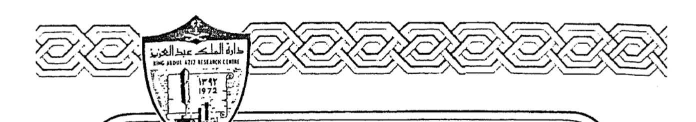


أعضاء مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز:

معالي الأستاذ	**عبدالعزيز الرفاعي**	
سعادة الأستاذ	**عبدالله بن خميس**	
سعادة الدكتور	**عبدالرحمن بن صالح الشبيلي**	وكيل وزارة التعليم العالي
سعادة الدكتور	**أحمد محمد الضبيب**	وكيل جامعة الملك سعود
سعادة الدكتور	**عبدالله المصري**	وكيل وزارة المعارف المساعد للشئون الثقافية
سعادة الأستاذ	**عبدالرحمن فهد الراشد**	وكيل وزارة الاعلام المساعد للإعلام الداخلي
سعادة الأستاذ	**محمد حسين زيدان**	
سعادة الأستاذ	**عبدالله حمد الحقيل**	الأمين العام للدارة







ترسل المقالات باسم رئيس التحرير ☎ ٤٤١٧٠٢٠

مدير التحرير ☎ ٤٤١٤٦٨١

• آراء الكتّاب لا تعبر بالضرورة عن رأي المجلة •

• ترتيب البحوث داخل العدد يخضع لأسباب فنية لاعلاقة لها بمكانة الكاتب ..
• لاتُرَدّ البحوث إلى أصحابها سواء نشرت أم لم تنشر ..
• ترسل البحوث سرياً إلى محكّمين ويتم نشرها بعد النظر في صلاحيتها للنشر.

* الاشتراكات السنوية *

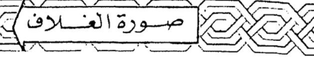
- ٢٠ ريالا للاشتراك السنوي داخل المملكة العربية السعودية .
- وفي البلاد العربية ما يعادل القيمة لأربعة أعداد في كل بلد .
- ٦ دولارات خارج البلاد العربية .

سعر البيع

السعودية : ثلاثة ريالات - الإمارات العربية أربعة دراهم
- قطر : أربعة ريالات - مصر ٣٥ قرشاً - المغرب خمسة دراهم - تونس ٤٠٠ مليم
خارج البلاد العربية : دولار للعدد

• السعودية : مؤسسة الجريسي للتوزيع
ص.ب ١٤٠٥ الرياض ـ ت ٤٠٢٢٥٦٤
• أبو ظبي : مكتبة المنهل
ص.ب ٣٧٧٨ أبو ظبي ـ ت ٣٢٣٠١١
• دبي : مكتبة دار الحكمة
ص.ب ٢٠٠٧ ـ ت ٢٢٨٥٥٢
• قطر : دار الثقافة
ص.ب ٣٢٣ ـ ت ٤١٣١٨٠

• البحرين : مؤسسة الهلال للتوزيع
ص.ب ٢٢٤ المنامة ـ ت ٢٦٢٠٢٦
• مصر : مؤسسة الأهرام للتوزيع
شارع الجلاء ـ القاهرة ت ٧٥٥٥٠٠
• تونس : الشركة التونسية للتوزيع
٥ نهج قرطاج
• المغرب : الشركة الشريفية للتوزيع
ص.ب ٦٨٣ الدار البيضاء ٥ .



اجتماع أعضاء اللجنة الأساسية لمؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير سلطان بن عبدالعزيز .

في هذا العدد

أرضنا صهرت... وأبقت على إنسانها

وحين غرقت بين أحلام اليقظة ويقظة التفكير أفكر لأجد موضوعاً أكتبه فاتحة لمجلة الدارة وجدتني أسأل عن هذه المفارقة بين أرض العرب كلها من الخليج إلى المحيط وبين شبه جزيرة الأناضول؛ فجزيرة العرب وجزيرة الأناضول، كأنهما جزيرة واحدة؛ الأرض متصلة بالأرض، ولكن ما الأسباب التي منحت الأرض العربية القدرة على أن تقهر غزاتها، لتصهر أنسالهم حتى لكأنهم أبناؤها، ينسون لغتهم ويتكلمون لغتها، ويعانقون طبائعها وتقاليدها، بينما الأناضول وقد كانت فيها عرفت أرض الحيثيين، حتى إذا احتل الأرض الرومان لم يبق الحيثيون، فانطبعت أرض الأناضول بطابع الرومان، ولازالت القسطنطينية بما فيها من أثر روماني تدل على أن الرومان كانوا هناك، وأن الحيثيين ذابوا، أما العرب فأذابوا.

وتقدم السلجوقيون كبعض ملوك الطوائف، فإذا هم يجعلون الأرض التي احتلوها وعاصمتها قونية أرضاً تركية ذاب فيها الرومان بغلبة الترك ولغتهم. وساد العثمانيون فإذا هم دولة عاصمتها بورسة يحتلون أرضاً لم يبق فيها روماني، فأصبحت تركية سلطاناً ولغة.

أفليست هذه مفارقة تدعوني أن أطالب من هم أعلم مني، أو من هم أقوى مني بأن يثيروا هذا البحث الذي أثرته، لإيضاح الأسباب؟

وسؤال آخر، عن وصول جيش يزيد بن معاوية أيام أبيه إلى أسوار القسطنطينية يحاصرها كما وصل إليها جيش مسلمة بن عبدالملك، كلاهما حاصرها ـ وشهيد الإسلام أبو أيوب الأنصاري شهيد



بقلم رئيس التحرير

على ذلك. فكيف وصل جيش يزيد وجيش مسلمة عبر الأناضول كلها إلى الشمال؟ ألم يكن هناك رومانيون قد قاتلوه وقاتلهم فانتصر حتى وصل إلى القسطنطينية؟ أم أن الشعب في الأناضول كان يفتح لهم الطريق ليصلوا إلى القسطنطينية؟ لابد من الإجابة عن هذا السؤال.

إن أرض العرب غزاها الفرس والرومان والتتار والصليبيون والاستعمار الحديث. قهروها حيناً ولكنها ما تقهقرت وإنما هي وبلغتها العربية قهرت وصهرت، فالعراق جار فارس لم يبق فارسياً، واليمن ابتلعت الأحباش والفرس وبقي اليمن يمناً عربياً، والشام طردت الرومان بالفتح المسلم وبتعصب العربي للعربي فما كان الجيش في اليرموك إلا بقيادة رومية وقلة رومية أما الكثرة فعربية. الشام طردت الرومان وطاردت اليهود لأنهم ــ أعني اليهود ــ لم يخضعوا لعملية الصهر، فكانوا قلة مغايرة لطبيعة الأرض وطابع اللغة. فأرضنا العربية كما تصهر فإنها تطرد، ومصر قهرت وصهرت غزاتها، والشمال الافريقي كذلك.

ولعل مصطفى كمال قد فطن إلى ذلك، أو استلهمه من واقع الحال لقوة ألمانيا وضعف الأتراك أمام الألمان. فحين أخذت ألمانيا امتياز خط برلين ــ بغداد لم يفطن الاتحاديون إلى ما فطن إليه مصطفى كمال، فقد كتب في مذكراته عن شرط في هذا الامتياز يعطي الألمان من أول الخط إلى آخره ثلاثة كيلومترات شرق الخط وثلاثة كيلومترات غرب الخط، أي أنهم أخذوا من الأرض ستة كيلومترات شرقاً وغرباً على طول الخط كله، فقال مصطفى كمال: إن هذه الكيلومترات تستوعب ستة ملايين ألماني لهم حق السكنى بهذا الامتياز، فهذه الملايين الألمانية كافية للقضاء على الجيش التركي، فهل كانت هذه فطنة كمال؟!!! استوعب التاريخ حيث ذاب الحيثيون والرومان بغلبة الترك، ليذوب الترك بغلبة الألمان؟

إنها خواطر أطرحها لأجد من يتوسع، من يصوّب، من يخطّيء!

نقش
بطارة الملك عبد العزيز

للأستاذ محمود محمد الروسان

النص :

النص مكتوب على لوحة معدنية بالخط البارز فقدت بعض أجزائها خاصة في الأطراف الجانبية والجزء المتبقي ابعاده ٣٥ سم × ٥١ سم وسمكها ١,٣ سم كتبت بالعربية الجنوبية ـ المسند ـ تراوحت أطوال الحروف فيها مابين ٢,٥ ـ ٣ سم وامتازت حروفها بالدقة والتنسيق حيث صفت الحروف بعد تسطير القطعة المعدنية إلى أسطر أفقية يسهل رؤيتها .

يتكون النص من أحد عشر سطراً ويشتمل السطر الكامل منها على ٢١ ـ ٢٦ حرفاً وينتهي الجزء العلوي والسفلي للنص بزخرفة عبارة عن خطوط أفقية متقطعة، أما الحافتان الجانبيتان اليمنى واليسرى فلا نعرف كيف كانت لأنها فقدت تماماً مع بعض أجزاء من النص بتقديري أنها فقدت مايقرب من ٢١ سم من الحافتين إذا ما أكملنا الاسم الأول في السطر الأول للوحة والموجود كاملاً في السطر العاشر «شكرم ومعد/ كرب» وتحتاج إلى ١٣ سم إضافة إلى بعض الملاحظات الأخرى بالسطر الثامن مثلاً انتهى بـ «وبذ» حتى يتم لا بد من وجود الصفة والموصوف وهذا يحتاج إلى مايقرب من ٧,٥سم إلى جانب الاطار والزخرفة ان وجدت وبهذا يمكن أن تكون ابعادها ٥٦ × ٥١سم على ما أعتقد .

الموقع : عسير من المواقع الأثرية الهامة في الجزيرة العربية قد لعبت دوراً بارزاً في أيام حكام سبأ وحمير وان لم تذكر بالاسم نفسه غير أن الموقع ذاته كان هاماً أما كيفية وصول اللوحة المعدنية إلى إحدى القلاع الحربية وهي من فترة متأخرة (تركية) فهذا مالم نعرفه واجتهاداً ، ربما قدمت هدية إلى قائد القلعة التركي من أحد المواطنين ثم قدمت إهداء ثانياً إلى صاحب السمو من أحد المواطنين ثم الإهداء الأخير لدارة الملك عبدالعزيز ، أما الموقع الأصلي للقطعة فمذكور في السطر الخامس (ضرم) ثم ذكر لقائد آخر لرنظم خضرم ورنظم هي من المدن الهامة في جنوب الجزيرة العربية وضرم ذكرت في نصوص عديدة أخرى ومن أهمها نص (Gl 1393)[1] جاء فيه أن الملك أمر برصف طريقها رصفاً جيداً وباشراف مهندس بارع اسمه (أوس عم بن يصرع).

حالة الأثر والنص :

الأثر تعرض لكسور في الجانبين وأعتقد أن ذلك تم عند محاولة خلع الأثر من المعبد الذي كانت اللوحة مثبتة على جدرانه خاصة واننا نلاحظ أن الكسر في أربعة زوايا متشابه، وهذا مما يدل على أنها كانت مثبتة بأربعة أوتاد فولاذية أو معدنية في جدار المعبد وعند رفعها بطريقة عشوائية كسرت أجزاء من اللوحة مع الأوتاد وبَقيت لانه عادة ماتغرس الأوتاد غرساً في حجارة المعبد مما يصعب اخراجها إلا بالطرق الميكانيكية.

إلى جانب ذلك فإن القطعة (الاثر والنص) كانت مغطاة بطبقة من الصدأ الذي نفذ إلى أعماق المعدن سواء في القطعة أو الحروف نفسها .

وسيقدم تقرير مفصل من قسم الترميم(*) حول كيفية معالجة ورفع الصدأ عن القطعة والمواد المستخدمة في ذلك حتى يكون ذلك مرجعاً لمن سيأتي بعد سنين ويعيد ترميمها إذا استدعت الحالة.

النص كما هو :

١ – (. . . . .) ك ر ب / ب ن و / أ ب ى د ع / ب ن / أ ب ج ل / س ق ن ى و (. . . . .)

٢ ـ (.........) ف رع وا وع ش را ل ح و ك م ا ب ن ا أ خ ى ل س م ا و
أ..........)
٣ ـ (...........) ك م ا أ أ م ر م ا و م س أ ل " ا ت س أ ل وا و ق ت د م ا ب
ن ... (.....
٤ ـ (.........) ل ا ذ ت م ا ت ك ر ب س ا و ب ن ك ن ا ل ى ز أ ا ح و ك م ا س
ع ن ...)
٥ ـ (.........) ا ب م ر م ا و س ل م م ا و ب ا ذ ت م ا ب ى ك ت ر ب و ن س ا
و س ......)
٦ ـ (.........) ب ا ح و ك م ا أ ن ف س س م ا و أ أ ذ ن س م ا و ب ن ا ش ك ر
م ا و م ...)
٧ ـ (... ك ر ب ا و ن ب ط ع م ا و ك ل ا أ و ل د س م ا و أ ق ن ى س م ا ذ س ف ل
.........)
٨ ـ ....) و ب ذ ت ا ص ن ت م ا و ب ذ ت ا ظ هـ ر ن ا و ب ذ ت ا ر ح ب
ن ا و ب ذ ا (...
٩ ـ ......) و ب ن هـ وا ى د ع أ ب ا ى ج ل ا م ل ك وا ق ل ك وا ق ت ب ن ا و
ب ا ش ع ب س (......)
١٠ـ ......) ب ر ن ط م ا و ر ث د وا ش ك ر م ا و م ع د ك ر ب ا و ذ ر
.........)
١١ـ ......) ب ن ا م هـ ن ك ر ب ا و م س ف أ ى م ا ب

الترميم المقترح للحروف المفقودة من جانبي اللوحة :

السطر الأول (البداية) (النهاية)

١ ـ ش ك ر م و م ع د ك ر ب ا

السطر الثاني (البداية) (النهاية)

٢ ـ ا و أ ل هـ هـ م و

السطر الثالث البداية	النهاية
٣ـ ل ح و ك م /	ب ن ت أ ب ى
٤ ـ د ع ى ج ل /	س ع ن ى س م ؟
٥ ـ	و س ق ن ى و
٦ ـ	و م ع د
٧ ـ	
٨ ـ	و ب ذ ت
٩ ـ	ش ع ب هـ هـ م و
١٠ ـ	و ذ ر ى ت هـ و

النص بالعربية الفصحى .

١ ـ . . . كرب / بنو / يدع أب / بن / أبحل / سقنيو . . .

٢ ـ . . . فرعوا وعشر / احوكم / بن / أخيلسم / وأ . . .

٣ ـ . . . كم / أأمرم / ومسألم / تسألو / وقتدم / بن . . .



● نقش الدارة ●

٤ ـ . . . كل/ ذتم/ تكربس/ وبذ كن/ ليزأ/ حوكم/ سعذ . . .
٥ ـ . . . بضرم/ وسلمم/ وب/ ذ ت م/ بيكتبريونس/ وسـ . . .
٦ ـ . . . ب/ حوكم/ أنفسهم/ و أ أ ذ ن هـ م/ وبن/ شكرم/ ومـ . . .
٧ ـ . . . كرب/ ونبط عم/ وكل/ اولادهم/ وأقنيتهم/ ذ سفل . . .
٨ ـ . . . وبنهو/ يدع أب/ ى ج ل/ ملكو/ قتبن/ وب/ شعبو . . .
٩ ـ . . . ن/ برنطم/ ورثدو/ شكرم/ ومعد كرب/ وذر . . .
١٠ ـ . . . بن مهن كرب/ عم سفأيم/ ب .

التعليـق :

١ ـ شكرم: (غير موجودة في اللوحة وهي تقديرية لما جاء في السطر العاشر الكلمة الرابعة)
شكرم: إذا حذفت ميم التميم أصبح شكر: اسم على شخص وهو أحد صاحبي النص ورد في السبئية والمعينية (R 3823)، واللحيانية (JS 136) والثمودية (TIJ 502) وورد هذا الاسم مركباً مثل شكر ال (أي شكر الاله) وعم شكر وورد على صيغة الفعل مثل يشكر وغيرها. والشكر تعني ، عرفان الإحسان ونشره، مقابلة النعمة بالقول والفعل. الشكير حاء الشر والنبت الصغير، وبنو شكر: قبيلة في الأزد ، وشاكر: قبيلة في اليمن .

و: حرف عطف :

معد كرب/ اسم علم مركب لشخص. ورد في المعينية (R 351/2) والقتبانية (R 3566/24) والسبئية (J 558) .

ومعد: تعني الغليظ، وموضع قدم الفارس وغيرها كرب/ الحزن والغم. الكرب/ القرب .

بنو: أداة البنوة والواو هنا استخدمت للتثنية في القتبانية وربما جاءت هنا للتعظيم وفي نقوش أخرى (بُني) أي الياء هي أداة التثنية .

أب يدع : اسم على مركب لشخص شائعة في الجنوب وردت بالسبئية (J 872/1) ، المعينية (R 851) الحضرمية (R 2775/2) الثمودية (JS 553) أب : وتعني الوالد صفة للاله يدع: على وزن

الفعل بمعنى أخبر، أعلم: ناقل كلام الاله. أب يدع: اسم ولقب ديني.

بن: لفظ وضع للدلالة على النسب لربط الاسم السابق باللاحق.

أبجل: اسم على شخص: ليس شائعاً بين الأسماء الجنوبية ورد في الصفوية؟ (C 4736) وفي القتبانية (R 4957)[1] وأبجل: عظّم وقبل وبجيل الشيخ الكبير ورجل بجيل: حسن الوجه والأبجل: عرق وهو من الفرس البصر بمنزلة الأكحل من الانسان. ولعل الاسم مركب من أب وجل أي الأب الجليل أو الاله الأجل.

سقنيو: السين أصلها ــ هاء ــ (لهجة عربية جنوبية) فتصبح هقنيو وهي بمعنى السين في القتبانية الحضرمية عوضاً عن الهاء في السبئة وهي من الزوائد في بداية الأفعال في لغة جنوب الجزيرة العربية. وهي بمعنى منح وأعطى وفي التنزيل: وانه هو أغنى وأقنى. والباء والواو دلالة على الجمع للتعظيم كواو بنو.

٢ ــ **فرعو:** الفرع: بواكير الثمر أو الغلال، باكورة، والفرع قمة البناء، وفرع الشهر العشر الأوائل منه، وفرع أعلى كل شيء وفارعه: أول الغنائم، والفرع: بعير كان يذبح في الجاهلية عندما تبلغ الابل مائة وبقي في صدر الاسلام ثم نسخ وبالنسبة للنقش فهي بمعنى بواكير الثمر والغلال وهي ضريبة تقدم للإله في معبده. والواو للدلالة على الجمع (جميع الثمار).

الواو: حرف عطف.

عُشر: بضم الأول وسكون الثاني: ما يدفع من مال للمعبد أو الإله، أو عشر الثمر وغيره، أي نوع من الضريبة تدفع عن المال والغنائم للمعبد والقائمين عليه.

وضريبة العشر تؤخذ من صافي الأرباح في البيع والالتزام، والأرث الذي يورث وغيرها.

لحوكم: اللام حرف جر

حوكم: اسم معبود وهي بمعنى الحكيم القدير العاقل وعرف عند القبائل الشمالية (حكم) أو كهل أو من (حوك) إله السماء وحوكم من آلهة قتبان الخاصة ولم يرد عند غيرهم. ورد هذا

الاسم على أسماء أعلام في السبئية. (Ry GS) وفي الثمودية (JS 73) والصفوية (C 677).

بن: وهي تمعنى من: حرف جر.

اخيلسم/ السين أصلها هاء ضمير الملكية فتصبح اخيلهم (وهي جمع خيل) بمعنى خيلهم أما في هذا النص فتعنى الأملاك.

وأهيمو: (بقية الكلمة مقترحة) أي سيدهم ومعبودهم.

٣ ــ . . كم: حوكم (الترميم المقترح) المعبود حكم انظر سابقه.

أأمرم: الأوامر والتعليمات أوامر.

و: حرف عطف.

مسألتم: (بحذف حرف التميم) مسائل.

تسالو: سألوها.

و: حرف عطف.

قتدم: قدم واهدى على اعتبار تقديم التاء على القاف.

بن: من.

٤ ــ . . . ل: ربما بقية ابجل أو كلمة بكل: أي: من كل الذي قدموه.

ذتم: ذت: هذه أو تلك والميم للتميم ما.

تكربس: تكربه إذ ان السين عوضاً عن الضمير المتصل (هـ). وبمعنى تقدمه.

و: حرف عطف

بنكن: وهي مدموجة والأصل فيها بن = من كل وكن = ذ أو هكذا فهي معا = منذ، تماما مثل كلمة بنكم. **بن = من كم = ذ.**

ليزأ: اللام حرف جر.

يزأ : زأى : تكبر وليزأ: أي ما يحميه به. وردت في نقش سبئي (ولوزأ) نامي ١١ (بمعنى ليداوم المقه على حماية عبده).

حوكم: انظر سابقه.

سعدَ . . . . :

٥ ــ بضرم: الباء بمعنى من وضر بمعنى الضرر.

الباء حرف جر بمعنى في وهي من العلامات المميزة لهذا النص حيث كثر استخدامها وسبقت كلمة ذات أي هنا استخدمت كباء القسم أيضاً.

ضرم: اسم موقع ورد في نصوص سابقه وردت في النص (GL. 1393) (والذي عثر عليه في جبل عويذ في قعطبة) وذكر في نص آخران الملك يدع أب ذبيان بن شهر قد أمر برصف الطريق إلى ضرم باشراف المهندس (Beitrag, S. 46) (اوس عم بن يصرع)[1]. فهي من المدن البارزة سابقاً. وهذا دليل على أن هذه اللوحة منقولة من ذلك المكان إلى منطقة عسير في زمن قديم وليس في وقتنا الحاضر.

وسلمم: وسلامه.

الواو حرف عطف على سابقه

سلم: السلام والتحية.

وب: الواو حرف عطف، والباء حرف جر ومن بمعنى في أو باء القسم.

ذتم: ذت: تلك ولكل ما تقدم والميم للتميم. ما.

بيكتربونس: الباء سببية.

الباء حرف جر بمعنى في يسبب لهم الكرب.

يكترب: بتقرت ويقدم أو ما تقرب به وقدمه.

الواو والنون: للجمع

السبن: أصلها هاء (لهجة) وهي ضمير متصل .

وس: غير تام: والمقترح وسقنيو: وقدموا.

ب:

حوكم: إله قتبان انظر مادة حوكم

انفسسم: أنفس: أشخاصهم أرواحهم. والسين الثانية أصلها هاء والميم وهما للجمع.

وأ أذنسم: الواو حرف عطف.

اذن: الأمر والسماع، هي بمعنى جنود الملك، أو الاتباع والحاشية أما هنا في النص فتعنى الاتباع والاشياع. أو من يأتذنون بإذنهم.

والسين: أصلها هاء (ضمير متصل).

والميم: الهاء والميم للجمع.

وبن: الواو حرف عطف.

بن: بمعنى من .

شكرم: الميم للتميم وشكر اسم على على شخص صاحب النص ومقدمه (أنظر شكرم).

ومـه: . . . الواو حرف عطف

معـ . . . . (معد) (الدال ترميم مقترح) ، معد: اسم على شخص ، انظر معد .

٧ ــ كرب: هي وسابقتها اسم علم مركب (معد كرب): أنظر السطر الأول.

ونبط عم: الواو حرف عطف.

نبط عم: اسم على مركب من نبط: بمعنى: حرف واستسقى الماء ، عم: سيد وإله.

قتبان: اسم علم مضاف إلى اسم الاله.

وكل: الواو حرف عطف.

كل: جميع.

أولد سم: السين عوضاً عن الهاء ضمير متصل (أولدهم = أولادهم)، من أصلابهم والميم للجمع.

وأقنيسم :

الواو حرف عطف.

اقنى: خدم.

السين: أصلها هاء ضمير متصل.

الميم: للجمع أي عبيدهم.

ذسفل: المعنى العام القاع أو مقدم الجبل، والمنخفض من الأرض ووردت في نصوص أخرى بمعنى «سؤال الالهة لمنفعة» وهي في نصنا تعنى نفس المعنى أي سألوا المذكورين سابقاً الاله حوكم وان سلفوا أي من ولدوهم بعد ذلك من الأولاد أو من ولده عبيدهم. فنحن نقول في المواريث الاباء وان علوا والأبناء وان سلفوا.

٨ ــ وبذت: الواو حرف عطف والباء للقسم ذات صاحبة، ويتعوذ بذات (بالاله).

صنتم: الميم للتميم صنت: صنتم أو ثنتم أو بلاد منطقة أو جبل صنتم أو ثنتم ويتعوذ بذات (بالاله) ظهران أو باله منطقة ظهران.

وبذت: الواو حرف عطف والباء للقسم ذات: صاحبة سيده. وردت في نقوش سابقة مفصولة هكذا (و ب ذ ت) انظر (I. 1410) نقوش كهلان.

ظهرن: النون للتعريف.

ظهر: الظهر: الشاهد على، الكاشف.

وبذت: انظر سابقه، ويتعوذ بذات رحبن أو باله منطقة رحبن.

رحبن: النون للتعريف.

رحب: السعة. الواسع الفسيح، الفسحة حول المعبد.

وبذ (ت): انظر سابقه.

٩ ـ **(يجل)**: (الترميم المقترح للكلمة الساقطة): وهي اسم علم لملك من ملوك قتبان.

وبنهو: الواو حرف عطف.

بن: ابن أداه البنوة، والهاء: ضمير متصل والواو: لهجة، ومن الملاحظ هنا انه لم يستعمل السين عوضاً عن الهاء كما هو متبع في لهجة قتبان ولعل هنا حالات لا تضطرد فيها القاعدة وهذه احداها.

يدع آب يجل: اسم علم مذكر الأول على وزن الفعل وهي بمعنى: يعلم: يخبر أي العالم الداعي، آب: من اسم الاله من (اب ود اب عم، اب شمس). وهما معا بمعنى آلاب العالم الخبير (صفة لملك).

يدع/ أب/ يجل: اسم مكون من ثلاثة ألفاظ الأول والثاني هو الاسم، أما الثالث فلقب ويعني يدع أب الجليل.

ملكو: ملك: الملك السيد والواو هنا للتعظيم إذ أن الملك هنا هو ابن يدع اب يجل غير الواضح في النص وليس يدع إلى يجل.

قتبان: قتبان اسم دولة قتبان ومملكتها.

وب: الواو حرف عطف والباء حرف جر وقسم.

شعبسيو: (الميم والواو الأخيرة ترميم) والسين عوضاً عن الهاء (لهجة).

شعبت: قبيلة واتباع فتصبح شعبهم.

سطر ١٠: يلاحظ أن حروف هذا السطر مفرقة ومتباعدة وذلك لتعبأة الفراغ.

ن: ربما بن: أي بمعنى من لانهم

برنظم: الباء حرف جر رنظم: الميم للتميم رنظ: اسم مكان ربما اسم مكان القبيلة وتواجدها ولم أجد لها ذكر في المصادر التي تذكر مواقع قتبان.

ورثدو: الواو الأولى حرف عطف.

رثد: جعلوا ووضعوها في حماية الاله نظموا/ ورتبوا/ رفعوا. أنذروا.

شكرم: انظر شكر س١ ، س ٦

و: عرف عطف

معد كرب: انظر معد كرب س ١ ، س ٦ .

وذر (يتس): (الياء، والتاء والسين ترميم مقترح): وذريتهم

بن: من

مهن كرب: مهِن: الاهانة والتخريب والدمار.

كرب: معيبة، متاعب .

و: حرف عطف.

مسفأيم: معتدى أو مخرب. السؤ والخراب .

الشـــــرح :

شكر ومعد كرب ابنا أب يدع بن أبجل قدموا لمعبودهم الاله حوكم (الحكيم) القطاف الأولى من ثمارهم والعشر المترتب عليهم من أملاكهم تنفيذ للأوامر والتعليمات والمطالب التي طلبوها من سيدهم. وان كلما قدموا هذا تقرباً وليحميهم وأملاكهم الاله حوكم بضرم.

قدموها تقرباً لحوكم عن أنفسهم وأناسهم (شعبهم) ومن شكر ومعد كرب ونبط عم وجميع أولادهم وعبيدهم وأملاكهم (أراضيهم) وبالالهة ذات صنت وذات ظهر وذات رحب وبذات. . وابنه يدع أب يجل ملوك (ملكاً) قتبان. ومن قبيلتهم برنط.

وإن شكر ومعد كرب وذريتهم يضعون ذلك في حماية الآلهة ليحموها من أي تخريب ودمار .

تعليـق عـــام :

تعود أهمية هذا النص إلى العديد من الأمور فهو أول نص يعثر عليه في عسير ولو أن هذا

المكان ليس بالتأكيد هو الموطن الأصلي له. أما الأهمية الثانية فيعود إلى بعض الخصائص اللغوية الجديدة مثل استخدام باء القسم والسين الحضرمية بدل الهاء والأهمية الأخرى ذكر اسم مدينتين وهو في الواقع اضافة جليلة لمعجمنا الجغرافي القديم رغم ذكر ضرم في نقوش أخرى.

وهناك أهمية ربما كانت ومازالت ظاهرة في معظم النصوص الجنوبية وهي أن مقدم النص يذكر جميع أفراد القبيلة بشكل عام ويخص اخوته وأولاده وعبيده.

أما الأهمية الأخيرة فهي الالتزام الديني الواضح بأن جعل كل أملاكه وماقدمه في حماية الالهة لتحميها وتدرأ شر المخربين والعابثين. ولا ننسى أن صاحب النص قد قدما عشرهم (الضريبة المقدرة للمعبد) من القطاف الأولى من الثمار وهي في الغالب أطيبها وأخيرها.

ذكر في النص اسم الملك يدع أب بنيجل وهما ملكا قتبان ويدع أب هذا هو ابن يجل بن ذمر علي بن هوف عم بن يهذهم بن سم وتر بن شهر يجل بن وتر ايل بن هوف عم بن يهنعم:

(٢) — Res 3858, Ry 530

يضع المؤرخون فترة حكم هذا الملك مابين ٢٥٠ ــ ٣٠٠ ق.م وهى فترة ازدهار دولة قتبان حيث انها في ذلك الوقت كانت تحاول احتلال اراضى من دولة سبأ (١).

وبوجه عام فان هذه الفترة تعتبر من الفترات الهامة في تأريخ جنوب الجزيرة العربية حيث الازدهار والرخاء التجارى الكبير.

(١) Nikolaus Rhodokanakis; Katabanische Texte Band 2, Wien, 1922.

(*) قام الاستاذان عبد الرحيم حاج الامين وعبد الناصر الزهراني باعمال صيانة هذه اللوحة وعمل قالب ونسخة منها.

(*) ابن المنظور لسان العرب اعداد يوسف خياط. دار لسان العرب بيروت (جميع معاني الألفاظ من لسان العرب).

(١) أنظر G.L. Harding; An index and concordance of pre-Islamic Arabian names and inscriptions, Univ. of Toronto Press, 1971.

(١) جواد علي. المفصّل في تاريخ العرب قبل الإسلام، بيروت دار العلم للملايين ١٩٦٩ ج ٢، ص ١٩٠.
Jacquline pirenne: paleographie des inscriptions Sud Arabes, Brassel 1956.

الموانئ السعودية على الخليج العربي دراسة في التغير والتنمية

إعداد: د. محمد أحمد الرويثي

١ ـ مقدمـــة :

تعتبر المواني البحرية من أهم مرافق الدولة لكونها المنفذ الاقتصادي للتجارة الخارجية من صادرات وواردات ، وهذا الوصف يجعلها وثيقة الصلة بتنمية الاقتصاد القومي وكفاءة الموانىء وحسن تنظيمها وادارتها يجعلها واجهة أمامية تعكس مدى التقدم والنمو في الظهير .

وتنمية الموانىء في أي قطاع ساحلي يخضع لأوضاع الظهير الاقتصادية والسكانية والتي هي من آثار الظروف الطبيعية السائدة في ذلك الظهير حيث يترتب عليها تباين الظهير اقتصادياً ، مما يؤدي إلى اختلاف توزيع السكان الذين يتركزون بأعداد كبيرة في مناطق ويقلون في أخرى ـ ويتقدمون في الثالثة، الأمر الذي يؤدي إلى وجود نوع من القرارات السياسية الحكومية التي تحدد أيّ الموانىء المنتشرة على الساحل يستحق التنمية والتطوير.

وتهدف هذه الدراسة إلى :

١ ــ اعطاء صورة واضحة عن الموانىء السعودية الواقعة على ساحل الخليج العربي باستكمال الدراسة التفصيلية التي أعدها الباحث عن الموانىء السعودية على ساحل البحر الأحمر[١].

٢ ــ كشف النقاب عن مدى إمكانية قيام الموانىء السعودية التجارية على جذب حركة التجارة العالمية في الخليج العربي.

٣ ــ التعرف على إمكانيات الموانىء والمرافىء للمملكة الواقعة على ساحل الخليج العربي والدور الذي لعبته في دفع عجلة التنمية الاقتصادية والعمرانية مع إبراز الدور الذي يمكن أن تلبيه هذه الموانىء في دفع عجلة التنمية مستقبلاً على ضوء خطط التنمية المستقبلية.

٤ ــ معرفة أثر القرارات السياسية الحكومية على تنمية وتطوير موانىء الخليج السعودية.

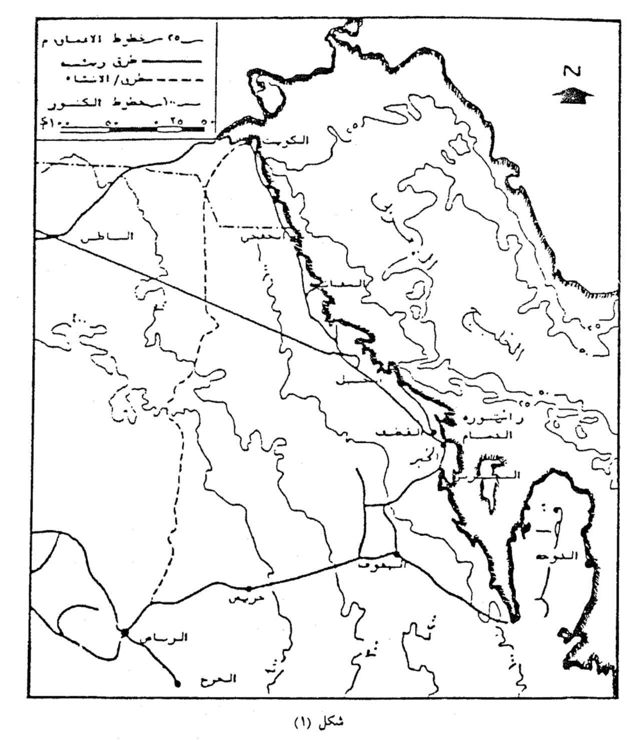
ويتكون هذا البحث من قسمين تم في القسم **الأول** مناقشة البيئة الطبيعية، ممثلة في خصائص الموقع والموضع لهذه الموانىء.

أما القسم الثاني: فعالج تطور الموانىء على الساحل الشرقي السعودي، وأعطى البعد التاريخي وتطور الموانىء خلال القرن العشرين، إلى جانب دراسة النشاط التجاري المرتبط بها ومدى النمو والتطور الذي شهدته حركة البضائع وقياس مركزها بالنسبة لموانىء الخليج العربية. وختمت الدراسة بإيضاح أهم نتائج الدراسة والتي ضُمنت بعض المقترحات عن مستقبل هذه الموانىء.

أولاً : خصائص الموقع والموضع :

تقع الموانىء السعودية على الخليج العربي في منطقة محصورة بين خطي عرض ٢٨,٣٠° ــ ٢٤,٤٠ شمالاً ــ وخطي طول ٤٨°/٤١° شرقاً[١] حيث يبدأ الساحل السعودي الشرقي من نقطة تقع شمال أم قصباء بجوار الحدود السعودية الكويتية شمالاً حتى مركز سلوى حيث بداية الحدود القطرية السعودية جنوباً ــ شكل (١).

ويبلغ طول الساحل حوالي ٥٣٠كم[٣] وهو ما يعادل حوالي ٢٣ ٪ من اجمالي السواحل



شكل (١)

● الخريطة الجغرافية للقسم الشرقي من السعودية ●

السعودية البالغة (٢٣٣٠) كم وأكثر من ٣٥٪ من الطول الاجمالي ـ لسواحل الخليج العربية المقدرة بـ ١٥٠٠كم[٤] من شط العرب حتى رأس مسندم و ٢,٥ ٪ من اجمالي سواحل الوطن العربي التي تقدر بحوالي ٢٠٤٠٠كم[٥].

ويمكن تقسيم الساحل السعودي الشرقي إلى قسمين متميزين[٦]. **القسم الأول** يمتد من رأس الخفجى حتى دوحة (ظلوم) ، والمظهر العام له يكاد يكون خطاً مستقيماً إلا أن هذه الاستقامة تتخللها تعرجات تظهر على شكل خلجان صغيرة أو رؤوس ، برزت عليها أو على مقربة منها معظم الموانىء الشرقية وعلى سبيل المثال: الدمام ـ رأس تنورة ـ الخفجي ـ الجبيل ـ دارين ـ القطيف .

أما القسم الجنوبي الذي يمتد من دوحة ظلوم شمالاً حتى مركز سلوى جنوباً فيتميز بقلة الرؤوس والخلجان وضحالة الأعماق المائية، الأمر الذي أدى إلى تدني أهميته في الوقت الحاضر في إقامة الموانىء ، وعلى الرغم من أن أشهر مواني المنطقة القديمة «العقير» ، قامت في هذا الجزء ، إلا أنها فقدت أهميتها بعد انتقال وظيفة الادارة والحكم من الهفوف إلى الدمام مما دعم تطوير مينائها وتنميته، لقربه من مراكز انتاج البترول وتصديره. شكل (١).

ومن خلال تحليل الخريطة الجغرافية لمنطقة الساحل الشرقي وجد أنها تتميز بخصائص طبيعية ايجابية وسلبية من أهمها:

١) من الصفات الغالبة على الساحل السعودي الشرقي لتركيبة التضاريس كثرة الخلجان (الأخوار) والرؤوس، والتي في مجملها صغيرة من حيث الامتداد حيث لا تتجاوز بضع كيلومترات. وفائدتها محدودة بالنسبة للملاحة البحرية إذا ما أخذنا في الاعتبار ضحالة المياه وقلة الأعماق. إلا أنه على الرغم من ذلك كانت تقوم قديماً بدور وظيفة المرافىء الطبيعية: Natural Harbours التي تقصدها سفن العاملين في الصيد واستخراج اللؤلؤ مما أدى إلى بروز بعض الحالات السكنية على مقربة منها حيث تشكل مستوطنات للعاملين في النشاط البحري.

والشكل (١) يوضح أهم الرؤوس والخلجان المنتشرة على هذا الساحل والتي في مقدمتها: رؤوس الخفجي والسفانية ومشعاب وتنورة ورأس أبو أربفط ورأس القرية ورأس صياح، وخلجان، (دوحات): كاروت ـ ظلوم ـ سلوى .

ويمكن القول إن هذه الخلجان والرؤوس هي من مرافىء الخلجان المغمورة إلا أن ضحالة الأعماق بالقرب من الساحل ـ إضافة إلى وجود الشعاب المرجانية ـ أدى إلى قلة أهميتها كموانىء طبيعية .

وقد قامت بعض الموانىء على هذه الدوحات والرؤوس (جدول ١).

(جدول ١)
الموقع والوضع للموانىء السعودية على الخليج العربي(٧)

الميناء أو المرفأ	الموقع الفلكي		الموضع الطبيعي	الوظيفة	عدد الأرصفة	مساحة الامارة كم ٢	سكان الامارة كم	الكثافة نسمة/كم
	خط العرض	خط الطول						
الخفجي	٢٨,٢٤°	٤٨,٣٣°	جنوب رأس الخفجي	تصدير البترول	—	٧٧٤	١٣٥٥٠	١٧,٥٠
الجبيل	٢٧,٠٤°	٤٩,٤١°	شمال الدمام ١٠٠ كم	تصدير البترول	٣٢	١٧٤٤	٨٧٢٤	٥,—
رأس تنورة	٢٦,٣٩°	٥٠,١٠°	رأس تنورة	تصدير البترول	—			
صفوى	٢٦,٣٩°	٤٩,٥٠°	جزيرة تاروت	مرفأ قوارب صيد	١	٤٩٩	٢١٠٠٠	٤٨,٠٨
القطيف	٢٦,٣٣°	٥٠,—°	جزيرة تاروت	مرفأ قوارب صيد	١	٨٢٨	٨٨٥٨٨	١٠٥,٧١
الدمام	٢٦,١٩°	٥٠,٠٨°	جزيرة تاروت	استيراد تجارى	٤	٣٣٨	١٢٥٣٣٥	٢٧٠,٨١
الخبر	٢٦,١٦°	٥٠,١٢°	خط الساحل مقابل جزيرة أم نعسان	مساند للدمام	٤	٦٤	٤٣٤١٦	٦٧٨,٣٧
العقير	٢٥,٢٤°	٤٨,٣٣°	خليج العقير	مرفأ صيد	١	٢٥٨٠٠	٦٨٩	٠,٠٢

(١) الجدول من اعداد الباحث .
(٢) التعداد العام للسكان لعام ١٩٧٤م .

واجمالاً يمكن القول إن الخلجان والرؤوس على الساحل الشرقي كانت النواة الأولى للموانىء القائمة الآن ، وإن كان البعض منها مازال في صورته الأولى لمرافىء طبيعية ، ومراكز عمرانية صغيرة يتجمع حولها السكان لتوفر المياه وصلاحية الأرض للزراعة ، مثل موانىء العقير وصفوى والقطيف.

٢) ترتب على انتشار الشعاب المرجانية في المنطقة المائية المواجهة لموانىء الساحل الشرقي وبارتفاعات مختلفة لا تزيد عن القدم الواحد، مع أعماق تقل عن المترين، تهديد الملاحة الشاطئية ، ولكنها لعبت دوراً هاماً في حماية السفن الداخلة والخارجة إلى موانىء المنطقة حيث

قامت بدور الحواجز لصد الأمواج البحرية، والبيئة الصالحة لنمو محار اللؤلؤ الذي كان يقوم عليه اقتصاد الساحل.

٣) من الخصائص المميزة لمنطقة الساحل هذه وجود عدد من الجزر الصغيرة التي تعود نشأتها إما لفعل الإرسابات التي تقوم بها التيارات البحرية، أو بواسطة ترسبات حيوان المرجان، أو نتيجة للحركات الأرضية التي أدت إلى بروزها وانفصالها عن اليابس، ونجدها تنتشر على مقربة من خط الساحل من الشمال إلى الجنوب، وهو ما يوضحه الجدول (٢) والشكل (١).

٤) الموضع الذي تقوم عليه الموانىء السعودية الخليجية، يعد جزءاً من سهول الأحساء المطلة على الخليج العربي، والتي تمتد لمسافة ٥٣٠كم، وتتميز باتساعها في معظم أجزائها على ٧٠ كم ، إلى جانب كونها منطقة سهلية منخفضة، وسطحها شبه مستو لحداثة تكوينها، وخلوها بشكل عام من أي مظهر تضاريسي بارز ماعدا التلال الرملية المتاخمة لها من الغرب.

(جدول ٢)

يوضح أهم الجزر المواجهة للساحل السعودي الشرقي[٨]

الرقم	اسم الجزيرة	الموقع
١	جزيرة أبو علي	شمال ميناء الجبيل
٢	جزيرة فتة	شمال شرق أبو علي
٣	جزيرة تاروت	خليج تاروت
٤	الزخنوثة	مدخل خليج سلوى
٥	الخرسانية	
٦	الزخنوتية	بين رأس صاج ورأس ملوح

تنتشر في معظم أجزائها ظاهرة السبخات(٩)، والتي من أهمها سبخة «الرياس» التي تتصل بسبخة الضبية، وتعد من أكبر السبخات في المنطقة حيث تبلغ مساحتها حوالي ٩٠٠ كم٢ وتكون موازية للساحل. وهناك أكثر من ثلاثين سبخة إلى الشرق من الهفوف محصورة بين خطي طول ٣٠,٤ ــ ٥٠° شرقاً وبين درجة عرض ٢٥° شمالاً، حتى شمال الجبيل، وهذه السبخات كانت ومازالت تقف عائقاً أمام نمو وتطوير مدن وموانىء الساحل الشرقي.

ويلاحظ على هذا السهل خلوه من الأودية التي لا تستطيع الوصول إلى البحر، حيث الكثبان الرملية تعترض مسارتها، إلى جانب وفرة الموارد المائية في الأجزاء الوسطى والجنوبية منه. وترتب على تكوينه الجيولوجي ــ نتيجة لوجود القباب والثنيات الالتوائية ــ أن أصبحت المنطقة من أكبر مناطق إنتاج النفط في العالم، ونتيجة لذلك أصبح هذا القسم من المملكة مركزاً هاماً للاستقرار البشري، اعتمد اقتصاده في أول الأمر على الزراعة ثم على البترول، وحالياً يتجه نحو الصناعة كقاعدة اقتصادية، مما أوجد الاهتمام بتطوير وتنمية موانىء هذه المنطقة لتكون منافذ بحرية تخدم خطط التنمية الوطنية على المستوى الإقليمي والمستوى القومي.

٥) من سلبيات الموضع الساحلي لهذه الموانىء، أن المياه الساحلية المقابلة تتميز بضحالتها التي حالت دون إنشاء الموانىء في الخلجان العديدة، حيث يتدرج العمق في الضحالة من الشمال إلى الجنوب ومن الغرب إلى الشرق.

ويوضح شكل (١) أن خط الأعماق ١٠م يمتد لمسافات طويلة داخل الخليج ليصل إلى ٤٥كم، ويقترب هذا الخط من الساحل عند العزيزية في الخبر، وجنوب رأس أبو رقيط، حيث يتواجد على بعد يتراوح ما بين ١ ــ ٣كم من الساحل. وهذه الصورة التي تظهر فيها الأعماق كانت عائقاً أمام قيام الموانىء التجارية الكبيرة عند خط الساحل، الأمر الذي أدى إلى إنشائها على الحافات الخارجية حيث تتوفر الأعماق اللازمة لرسو السفن المحيطة.

٦) التيارات البحرية السائدة في المنطقة تتميز بالضعف، إلا أنها تنشط في فترات موسمية محصورة بين شهري مايو وسبتمبر نتيجة لاندفاع التيارات من خليج عمان إلى داخل الخليج العربي.

٢ ـ ١ أثر الظروف المناخية على الموضع :

ولقد ترتب على الموقع الذي تحتله منطقة الساحل الشرقي السعودي، وقوعها ضمن المنطقة الصحراوية التي تخضع للمؤثرات المناخية القادمة من شرق ووسط وشمال آسيا، مما أضفى عليها ملامح مميزة تظهر في عناصر مناخ المنطقة.

فالمتوسط السنوي لدرجات الحرارة يبلغ ٢٩°م ، بينما يكون في يوليو (الصيف) ٣٥°م ، وينخفض إلى ١٥°م في يناير (الشتاء) أي أن المدى الحراري السنوي يبلغ ٢٠ ° ، أما معدل الدرجات العظمى فيصل إلى ٤٢ °م ، يقابله معدل الدرجات الصغرى في يناير ١٠ م. وعند مقارنة محطات الساحل يلاحظ أن درجات الحرارة تأخذ في الازدياد كلما اتجهنا نحو الجنوب والعكس كلما اتجهنا شمالاً . وهذه القاعدة تسري على الرطوبة النسبية حيث تتراوح ما بين (٣٨ ٪ حرض) ـ (٥٤ ٪ الظهران) وتزيد على (٦٠ ٪ في الهفوف ، وخلال أشهر الصيف تأخذ في الزيادة كلما اتجهنا نحو الساحل ٢٠ ٪ ، ٣٥ ٪ ، ٣٨ ٪ في كل من حرض ـ الهفوف والظهران ـ ونفس القاعدة تسرى في الشتاء (يناير) ٥٢ ٪ ، ٦١ ٪ ، ٦٧ على التوالي .

أما بالنسبة للأمطار فقد وجد أنها تقل عن حاجة الحياة البشرية في أغلب أجزاء الساحل (٧٧ مم في السنة) ، وتقل كلما اتجهنا نحو الداخل (٤٩ مم) في حرض ، ولا يكاد يذكر أثرها في الأجزاء الشمالية من منطقة الساحل، والتسجيلات المناخية المتاحة لعشر السنوات الماضية ، توضح أن أمطار المنطقة في معظمها تهطل في فصل الشتاء موزعة كالتالي (جدول ٣) .

(جدول ٣)

التوزيع النسبي لكميات الأمطار الساقطة على المنطقة

الفصل	٪ النسبة المؤية
الشتاء	٦٠
الربيع	٢٥
الخريف	١٥
الاجمالي	١٠٠

وتسود المنطقة خلال فصل الشتاء الرياح الشمالية والشمالية الشرقية، التي تؤدي إلى سقوط أمطار قليلة بسبب مرورها فوق مياه الخليج العربي ، وتتعرض المنطقة خلال هذا الفصل للرياح الشمالية الغربية والغربية، والجنوبية الغربية في فصل الصيف القادمة عبر صحاري الجزيرة العربية ، مما يرفع درجة الحرارة في المنطقة(١٠).

٣ ـ ١ أما الموارد المائية: فقد ظلت حتى أواخر الثلث الثاني من القرن العشرين تقوم بدور سلبي في حياة سكان هذا الساحل، حيث كانت السبب المباشر في اختفاء بعضها، وتدهور البعض الآخر (العقير)، فكان الاعتماد منذ العصور القديمة على مصادر المياه الممثلة في العيون والآبار العادية، وخاصة في واحة الهفوف (٣٠ عيناً) والقطيف (١٥٠ عيناً) .

ولضآلة كمية المياه في هذين المصدرين ، نتيجة التناقص الكبير في منسوب المياه الجوفية في منطقة الساحل ، والذي لا يعوض فيه الفاقد لقلة الأمطار، أدركت السلطات السعودية أهمية هذا المورد وتوفيره قبل تنفيذ أي مخطط للتنمية الاقتصادية والعمرانية، فشرعت منذ أوائل السبعينات في إنشاء معامل تحلية مياه البحر في معظم مدن المملكة الساحلية وكان للساحل الشرقي النصيب الأكبر من هذا البرنامج ، وقد تمثل ذلك في وجود أربع محطات كبرى طاقتها الانتاجية ٢٤٢,٦٢ مليون جالون من الماء يومياً وهو ما يعادل ٤١٧,١٧ مليون جالون إلى جانب توليد طاقة كهربائية قدرها ٢٣٥٠ ميجاوات ، شكل (٢).

(جدول ٤)
التوزيع الجغرافي لمحطات تحلية المياه على الساحل الشرقي
(خلال الفترة ١٩٨٠ ـ ١٩٨٥م)

موقع المحطة	طاقة الانتاج		
	مياه جالون/مليون يوميا	٪	كهرباء ميجاوات
الخفجي	٣٠,١٢	١٢,٤١	٣٠٠
الجبيل	٩٠,ـــ	٣٧,٠٩	٩٠٠
الخبر	٩٧,٥	٤٠,١٨	٩٠٠
العقير	٢٥,ـــ	١٠,٣٢	٢٥٠
إجمالي الساحل الشرقي	٢٤٢,٦٢	٥٨,١٧	٢٣٥٠
المملكة	٤١٧,٠٥	١٠٠	٤٠٨٥

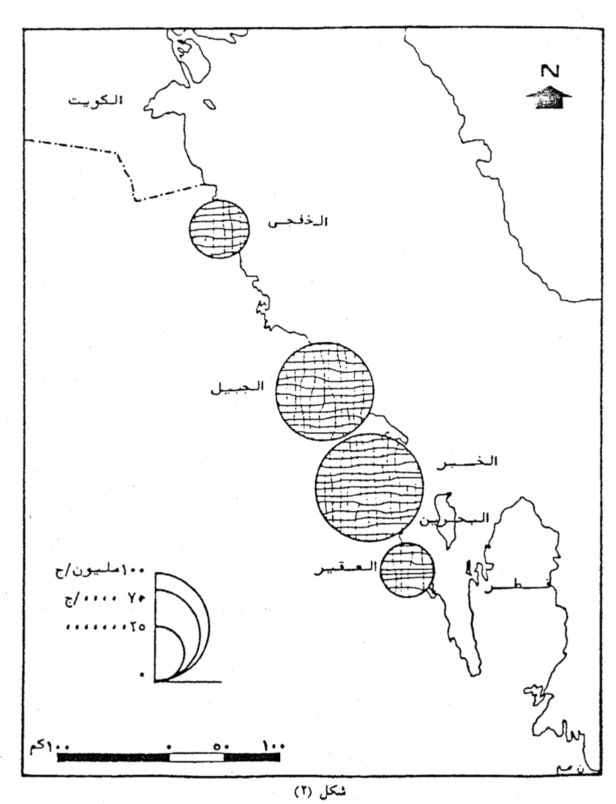
وتتوزع طاقة هذه المحطات الإنتاجية توزيعاً متفاوتاً حسب الحجم السكاني للظهير الواقع خلفها، وعلى هذا الأساس استحوذت محطات الجبيل والخبر على أكثر من ٧٧ ٪ . لتركز معظم سكان المنطقة في هذا الجزء إلى جانب امتداد أثرها إلى مدينة الرياض، وكان نصيب الخفجي ١٢,٤١ ٪ من الطاقة الإنتاجية ، ويعزى هذا إلى قلة سكان ظهير هذين الميناءين[١٢].

خلاصة القول: يتضح من العرض السابق أن للظروف الطبيعية السائدة في منطقة الساحل الشرقي، أثرها الكبير في تحديد النشاط البشري على سواحله حيث أن معظم أجزاء المنطقة تتكون من سهول جيرية ورملية لا تجود بشيء ، ويستثنى من ذلك ارتباط الانسان بالواحات التي تتوفر فيها المياه الجوفية، وما عدا ذلك فإن الحياة لا تشجع على الاستقرار ، ويمكن القول بأنها السبب الذي يقف وراء قلة المرافىء ذات البعد التاريخي على الساحل الشرقي، باستثناء (العقير ودارين) بسبب قربهما من واحات القطيف والأحساء ، ذات الثقل الاقتصادي الزراعي قديماً ، إلا أن اكتشاف النفط غير هذه الصورة، وأوجد أهمية كبيرة لهذه المنطقة مما جعل السكان يتلاءمون مع ظروف البيئة القاسية ويثابرون في التغلب عليها.

ثانياً : تطور الموانىء على الساحل الشرقي السعودي :

١ ـ ٢ البعد التاريخي :

هناك صعوبة علمية في تتبع النشأة الأولى لموانىء الساحل الشرقي السعودي وذلك لعدم توفر المادة العلمية سواء في المصادر المكتبية ـ أو الحقل الميداني ، ولا يتوفر سوى بعض الإشارات المبعثرة في بعض المصادر التاريخية والجغرافية للمنطقة، والتي توحى بأن هناك الكثير من الفرضات البحرية القديمة والتي اندثرت ـ وأصبحت آثاراً منطمرة تحت المرافىء الحالية والبعض الآخر مجاور لها يحكى تاريخاً يعود إلى القرن الثالث الميلادي . وهذا ما يمكن تحديده حالياً بالفرضات المنتشرة على أجزاء الساحل المتفرقة ، والتي اصطلح جغرافياً على تسميتها «الدوحات ـ الخلجان ـ الرؤوس» مضافة إلى أسماء طبيعية مجاورة أطلقت عليها من قبل السكان المحليين. وهذا مؤشر على أن هذه «المرافىء الطبيعية» وجدت قبل أن تنشأ حولها أو مجاورة لها المراكز العمرانية المنتشرة على خط الساحل .



شكل (٢)

● الطاقة الأنتاجية اليومية لمحطات تحلية المياة على الساحلي الشرقي السعودي ●

والدراسات التاريخية لمنطقة الساحل الشرقي السعودي تشير إلى أنه شهد خلال العصور القديمة حتى ظهور المملكة العربية السعودية ١٩٣٢م ، بروز فرضات بحرية استخدمت لأغراض اقتصادية وعسكرية، أفل نجم البعض منها بعد ازدهار استمر لفترات زمنية، والبعض استمر يقاوم بين الضعف والنمو والتطور حتى الوقت الحاضر.

ففي القرن الثالث الميلادي نشطت الملاحة في الخليج، نتيجة لنشاط **أهل مدينة «جرها»** وهي مدينة ساحلية كلدانية يعتقد أنها كانت تقع خلف ميناء العقير الحالي على بعد ٤٠كم[١٣] وازداد نشاطها التجاري خلال العصرين الأموي والعباسي.

وكان يقف وراء ظهور بعض المرافىء الطبيعية في منطقة الساحل الشرقي، بعض الأحداث العسكرية والاقتصادية ـ **فميناء رأس تنورة**، قبل أن يصبح ميناءاً بترولياً من قبل أرامكو ، ارتبط بروز شهرته كمرفأ بكثير من الأحداث العسكرية في المنطقة ، حيث مارست وظيفة محطة تزويد الوقود للسفن التركية التي تتجول في مياه الخليج، والتي أصبحت معبراً لاحتلال القطيف من قبل القوات التركية، وأخرها غادر منها الملك عبد العزيز إلى عرض الخليج لمقابلة بعض زعماء المنطقة في ذلك الوقت ١٩٣٠ك[١٤].

وميناء الدمام الذي يعد حالياً ثاني ميناء تجاري على مستوى السعودية يعتقد أن ظهورها مرفأً بحرياً يرجع إلى القرن العاشر الهجري، حيث اتخذت قلعتها من قبل البرتغاليين مركزاً حربياً على الساحل إلى جانب قلعتي تاروت والقطيف ، وأصبحت هذه المناطق مسرحاً للصراعات السياسية والعسكرية بين القوى الداخلية والقوى الخارجية، وطوال هذه الفترة التي مرت على الدمام ظلت عبارة عن مرفأ طبيعي، حوله مستوطنة سكنية يزاول سكانها أعمال الصيد والتجارة الممثلة في الشحن والتفريغ من السفن الشراعية التي تقف بعيداً في عرض الخليج ، والتي انتهت باكتشاف النفط (١٩٣٨م) في الظهير المجاور والذي يقف وراء ظهور ميناء الدمام الحديث وموانىء تصدير البترول: رأس تنورة ـ والخفجي والجبيل .

٢ ـ ٢ تطور الموانىء السعودية الخليجية خلال القرن العشرين :

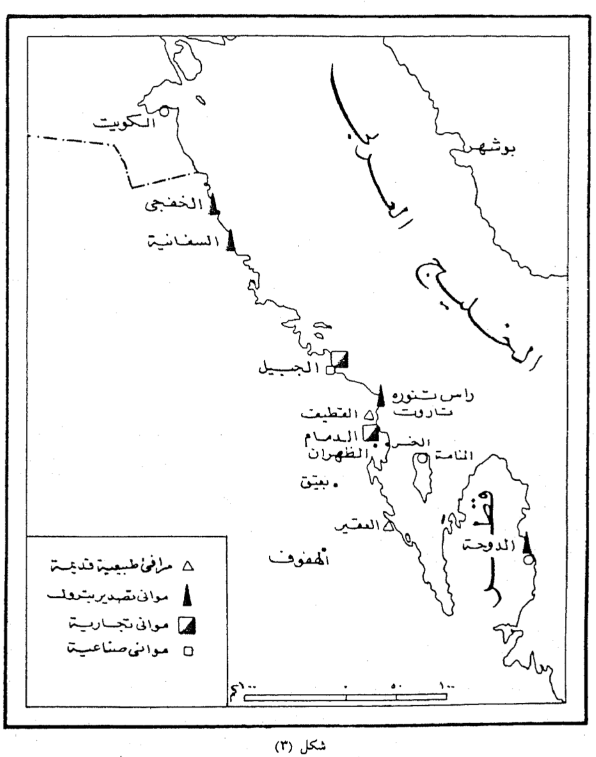
من دراسة الخريطة الجغرافية السعودية يتضح أنها تملك على ساحلها الشرقي مجموعة من

الموانىء في مقدمتها «ميناء الدمام» ، (وموانىء الجبيل والخفجي ورأس تنورة) في فئة واحدة مع فارق كبير بينهما من حيث الاعتبار، ومجموعة من الموانىء الصغيرة المحدودة الأهمية في الوقت الحاضر (دارين والقطيف والخبر والعقير) وجميعها لعب دوراً هاماً ومؤثراً في الحياة الاقتصادية للمنطقة منذ العصور القديمة وحتى وقتنا الحاضر.

وأهمية هذه الموانىء أنها كانت منافذ بحرية حتى أوائل القرن العشرين في وقت انعدمت فيه طرق المواصلات ، ووسائل النقل الحديثة، كانت محصورة في خدمة ظهيرها الذي يقع في نطاق ضيق لا يتعدى الواحات الصغيرة المنتشرة إلى غربها ، حيث القطيف في القسم الشمالي من الساحل، وواحة الاحساء التي اتخذت من «ميناء العقير» مرفأ رئيسياً لها ـ ويصل في بعض الأوقات تأثيرها إلى منطقة نجد ، واستمرت تمارس وظيفة الميناء للمنطقة ، حتى أخذت تفقد أهميتها بعد ظهور البترول وتصديره من موانىء القسم الشمالي من الساحل. ومجالها البحري في ذلك الوقت لم يتجاوز موانىء الخليج العربي وخليج عمان وفي بعض الأوقات يمتد مجالها ليصل إلى موانىء شبه القارة الهندية. شكل (٣).

ومنذ الثلث الثاني من القرن العشرين دخلت البلاد مرحلة من الاستقرار السياسي رافقتها مرحلة من التطور والتنمية الاقتصادية والعمرانية اعتمدت على الإيرادات البترولية والتي[١٥] نتج عنها إعادة توزيع السكان في المملكة وأدت إلى وجود هجرة من القرى والبوادي والمدن الصغيرة ، إلى المنطقة الشرقية، حيث جذبتهم مشروعات التنمية في المنطقة والتي تقوم على إنتاج البترول وتصديره والتي انعكست أثاره على تنمية وتطوير موانىء الساحل الشرقي السعودي المطل على الخليج العربي ، حيث العوامل السياسية والاقتصادية تقف وراء تنميتها وتطويرها .

وقد أدركت الجهات المختصة أن التنظيم الجيد للموانىء له انعكاساته على تطور الموانىء ووظائفها ، كما أن نمو الموانىء وازدهارها يلعب دوراً هاماً في نمو وانتعاش المجال الأرضي والعكس صحيح ، كما أن للحركة التجارية بين المجال الأرضي (الظهير) والمجال البحري (التظهير) واتساعها تأثيراً كبيراً على نمو الموانىء[١٦] ولهذا كان الهدف الرئيسي لتنمية الموانىء هو



شكل (٣)

● تصنيف الموانيء السعودية على الخليج العربي حسب الوظيفة ●

زيادة الطاقة والتسهيلات والتنظيم لمواجهة الزيادة المتوقعة في الواردات اللازمة لتنمية الاقتصاد الوطني، وتحقيق ذلك يتوقف على زيادة عدد الأرصفة بالموانىء وكذلك المعدل السنوي لمناولة البضائع بالنسبة لكل رصيف عن طريق استخدام الروافع والأجهزة الحديثة المختلفة(١٧).

وكانت جملة الموانىء الواقعة على الساحل الشرقي السعودي تعتبر مرافىء طبيعية Natural Habours ، حيث لا تدخلها سوى السفن الصغيرة اللازمة لغرض الصيد ، أو لنقل السلع المحملة على السفن الشراعية التي تقف في عرض الخليج بعيداً عن الساحل، مما يؤدي إلى ضياع الكثير من الوقت والجهد . وعندما حدث التحول الاقتصادي في الظهير المجاور لهذه الموانىء ١٩٣٨م (من صيد وزراعة في الواحات) إلى استخراج البترول الذي رافقته حركة واسعة في الصادرات والواردات المختلفة، أصبحت الحاجة ماسة إلى انشاء موانىء حديثة ذات وظائف متعددة.

ولهذا يمكن القول إن فكرة تطوير وتنمية موانىء الساحل الشرقي السعودي بدأت منذ أواخر الأربعينات الميلادية ، وهي من نتائج اكتشاف البترول عام ١٩٣٨م ودخوله للأسواق العالمية ١٩٤٥م ، وكانت في أول الأمر من نصيب «ميناء الدمام» الذي وجه له جل الاهتمام وذلك لكونه أكبر موانىء المنطقة الشرقية، أضف إلى ذلك أن منطقته تعد من أكبر المراكز العمرانية حجماً من حيث السكان باستثناء الهفوف وأكثرها أهمية في نواح متعددة ، فهي تحتل موقعاً وسطاً على الساحل ، إذ تعد حاضرة الجزيرة العربية وبوابتها ، وتقع عند ملتقى الطرق البرية والبحرية ـــ وعلى مقربة من آبار البترول .

وقد اختير لتنمية «الميناء» موقعاً متوسطاً بين رأس تنورة والدمام والظهران والخبر، وهو الموضع الحالي للميناء إلى الجنوب الشرقي من مدينة الدمام ، حيث أمكن التغلب على مشكلة «ضحالة» المياه بأن بُني لسانٌ بريٌّ طوله (٨) كم من الشاطىء باتجاه البحر ، ثم بُنِيَ جسر فولاذيٌ بعد اللسان طوله ٣ كم ، وبنت في نهايته فرضة تتكون من رصيفين لرسو السفن في المياه العميقة وكان ذلك في عام ١٩٤٨م(١٨) وسميت هذه الفرضة فيما بعد الميناء الأصلي، وافتتحت عام ١٩٤٩م ـــ ولم تبدأ العمل رسمياً إلا في أوائل ١٩٥٠م ـــ وربطت بمدينة الدمام

(خط الساحل) بسكة حديد بطول ١٠ كم ، وتعد هذه المرحلة الأولى لتطوير الميناء .

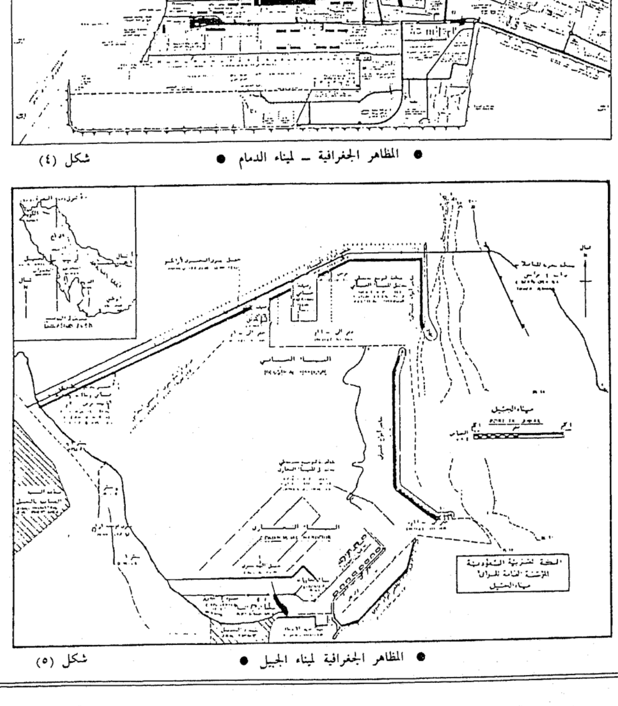
ونتيجة لتوسع أعمال شركة أرامكوا ، وتبلور الحركة التجارية في المملكة أظهر الميناء عجزاً عن القيام بالمهام الموكلة به . الأمر الذي أدى إلى تنفيذ مرحلة التطوير الثانية عام ١٩٥٨م وتمثلت بتوسعة الطريق البري المجاور لخط سكة الحديد والذي يربط الميناء بالداخل، إضافة إلى إنشاء المرفأ الخاص بالمراكب الصغيرة ــ وأهم أعمال هذه المرحلة بناء أربعة أرصفة جديدة ، أهمها رصيف «مدالي» الذي يمتد داخل البحر لمسافة ١١كم ويضم أربعة مراسي يستطيع استقبال أربعة سفن محيطية وهو بمثابة جزيرة اصطناعية، والذي عرف فيما بعد باسم «رصيف الملك عبد العزيز» ولم تحظ موانىء الخفجي والجبيل ورأس تنورة بالاهتمام إلا في أوائل السبعينات من هذا القرن عندما توفرت الأسباب الداعية إلى ذلك. شكل (٤ ، ٥).

وكان من نتائج البرامج والمخططات التي وضعت من أجل تطوير الموانىء أن أصبح «ميناء الدمام» في مقدمة موانىء الخليج العربي، وفي المركز الثاني بين الموانىء السعودية بعد «ميناء جدة» من حيث الأهمية النسبية لكميات البضائع المفرغة وقدرة الميناء بشكل يجعل من الصعب مقارنته بالموانىء الأخرى .

وأصبحت موانىء الجبيل والخفجي ورأس تنورة تحتل المراكز التالية له بالنسبة للمنطقة ، وتعتبر من الموانىء المتخصصة في الوظيفة الصناعية بالنسبة للجبيل، وتصدير البترول لكل من ميناءيْ الخفجي ورأس تنورة . وقد بدأت مشاريع التطوير والتنمية تتوجه إليهما منذ أن اشتد الضغط على الموانىء السعودية الرئيسية خلال السبعينات رغبة في تخفيف الضغط عليها وانعاش هذه الموانىء .

ونظراً لأن هذه الموانىء الأربعة (الدمام والجبيل والخفجي ورأس تنورة) قد أصبحت أهم الموانىء السعودية على الخليج العربي ، فقد تلاشت أهمية الموانىء الصغيرة والتي حافظت على دورها التقليدي بتواضع في استقبال مراكب الصيد والنقل المحلية الصغيرة، وساعد على ذلك قربها من الموانىء النشطة اقتصادياً مما يقلل من أهمية تنميتها ، إلا أن ذلك لم يعق تنمية المراكز

شكل (٤) ● المظاهر الجغرافية ــ لميناء الدمام ●



شكل (٥) ● المظاهر الجغرافية لميناء الجبيل ●

(جدول ٥)

طاقة الموانىء السعودية (بالأطنان) للفترة ١٣٩٨ (١٤٠٤هـ ـ ١٩٧٧/١٩٨٣م (مليون طن)

السنوات / الميناء	الطاقة						
	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣
الدمام	١٠,—	١٣,—	١٦,٣٢	١٧,٥٥	٢١,٠٩	...	٢٢,٦
الجبيل التجاري	—	٠,٦٥٠	٠,٩٧٥	١,١٣	١,٥٦	...	٥,٥
الجبيل الصناعي	—	—	—	—	—	—	١,٥
الخبر	—	—	—	—	—	...	
إجمالي الموانىء الشرقية[1]	١٠,—	١٣,٦٥٠	١٧,٢	١٨,٦٨	٢٢,٦٥	...	٢٩,٦
إجمالي الموانىء الغربية	١٧,٥	٢٣,٦٥	٢٨,٤	٣٠,٥٢	٣٦,٦٥	...	٤١,٤
المجموع العام	٢٧,٥	٣٦,٣٠	٤٥,٧	٤٩,٢	٥٩,٣	٦٤,٨٠	٧١,—

(١) باستثناء موانىء: الخفجي ورأس تنورة لأنها موانىء تصدير بترول فقط. الجدول من اعداد الباحث والأرقام مصدرها المؤسسة العامة للموانىء السعودية ٧٧٢ ـ ١٩٨٣ .

(جدول ٦)

تطور عدد الأرصفة في الموانىء السعودية خلال الفترة ١٣٩٧/١٤٠٤هـ ـ ١٩٧٧/١٩٨٣م

السنوات / الميناء	السنوات							نسبة الزيادة	
	١٩٧٧	١٩٧٨	١٩٧٩	١٩٨٠	١٩٨١	١٩٨٢	١٩٨٣	خلال الفترة ٪	السنوية ٪
الدمام	٢٤	٢٨	٢٧	٤٠	٤٠	٤٠	٤٠	٦٦,٦	١١,١
الجبيل التجاري	٢	١٠	١٦	١٦	١٦	١٦	١٦	٧٠٠	١١٦,٦
الجبيل الصناعي	—	—	—	—	—	—	١٦	١٠٠	١٦,٦
الخبر	١	١	١	٤	٤	٤	٤	٣٠٠	٥٠
اجمالي الموانىء الشرقية	٢٧	٣٩	٥٤	٦٠	٦٠	٦٠	٧٦	١٨١,٤	٣٠,٢
اجمالي الموانىء الغربية	٣١	٤٤	٤٥	٤٩	٥٨	٥٨	٥٨	٨٧	١٤,٥
المجموع العام	٥٨	٨٣	٩٩	١٠٩	١١٨	١١٨	١٣٤	١٣١	٢١,٨

الجدول من اعداد الباحث والأرقام مصدرها المؤسسة العامة للموانىء السعودية ١٩٧٧/١٩٨٣ .

العمرانية التابعة لهذه الموانىء الصغيرة .

٣ ـ ٢ طاقة الموانىء خلال الفترة ١٩٧٧/ ١٩٨٤م :

ترتب على اكتشاف البترول في القسم الشرقي من المملكة عام ١٩٣٨م ودخوله للأسواق العالمية عام ١٩٤٥م ، حيث أصبح يمثل القاعدة العريضة لاقتصاد المملكة ، أن أخذت السياسة الحكومية تتجه نحو تركيز بعض مشروعات التنيمة الاقتصادية في هذا القسم ، الأمر الذي انعكست آثاره الهامة على تطوير وتنمية الموانىء الواقعة على مقربة من مناطق الإنتاج البترولي .

ومن تحليل بيانات الجدولين (٥، ٦) والشكل (٦) التي تعطي صورة واضحة عن برامج توسعة الموانىء ، تظهر الحقائق التالية :

أ ــ بلغ عدد أرصفة الموانى السعودية عام ١٩٧٧م ٥٨ رصيفاً ارتفعت إلى ١٣٤ رصيفاً عام ١٩٨٣م بنسبة زيادة قدرها ١٣١ ٪ خلال هذه الفترة أي بزيادة سنوية ٢١,٨ ٪ . وهذا مؤشر على الدور الكبير الذي أصبحت تلعبه الموانىء في خطط التنمية حيث عن طريقها يتم توفير الاحتياجات المختلفة التي تحتاج لها البلاد ، وذلك عن طريق الاستيراد من عالم الفائض الزراعي الصناعي .

ب ــ ولقد كان من نصيب الموانىء السعودية الخليجية من هذه الأرصفة ٢٧ رصيفاً عام ١٩٧٧م وهو ما يعادل ٤٦,٥ ٪ من إجمالي أرصفة الموانىء السعودية ، مقابل ثمانية أرصفة عام ١٩٦٨م ، ارتفعت إلى ٧٦ رصيفاً عام ١٩٨٣م وهو ما يوازي ٥٦,٧ ٪ من الإجمالي الكلي للأرصفة .

جـ ــ وللأهمية الخاصة التي يحتلها ميناء «الدمام» لكونه بوابة السعودية الشرقية والميناء التجاري الثاني في السعودية فقد استحوذ على ٢٤ رصيفاً من مجموع أرصفة الموانىء السعودية لعام ١٩٧٧م ، أي ما يعادل ٤١,٣ ٪ ارتفع عددها عام ١٩٨٣م إلى ٤٠ رصيفاً .

د ــ وقد ترتب على زيادة عدد الأرصفة الارتفاع السريع في طاقة التفريغ الإجمالية فبلغ حجم

شكل (٦)

● تطور طاقة التفريغ في موانى الخليج السعودية الفترة ١٩٧٨ – ١٩٨٣م ●

البضائع التي استقبلتها الموانىء السعودية عام ١٩٧٧م ، ٢٧,٥ مليون طن ، كان منها ٣٦,٣ ٪ عن طريق الموانىء السعودية الخليجية ، استحوذ عليها ميناء الدمام ، حيث لم تظهر مساهمة ميناء الجبيل في هذا العام ، أما ميناء الخفجي وميناء رأس تنورة فهما مخصصان لتصدير البترول فقط .

ارتفعت الواردات نتيجة لارتفاع عدد الأرصفة إلى حوالي ٧٠ مليون طن عام ١٩٨٣م ، تمكنت موانىء الخليج السعودية خلالها أن تؤمن من أرصفتها وحدها طاقة إجمالية قدرها ٢٩,٦٠ مليون طن في ذلك العام وهو ما يوازي حوالي ٤٢ ٪ من الإجمالي ، خص ميناء الدمام ما يوازي ٣١,٨ ٪ والجبيل التجاري ٧,٧ ٪ والجبيل الصناعي ٢,١ ٪ من إجمالي الواردات العام .

ولو أخذنا الأهمية النسبية لإجمالي الواردات عن طريق الموانىء السعودية الخليجية لوجدنا ميناء الدمام يحتل المركز الأول حيث سجل ٧٦,٣ ٪ يليه الجبيل التجاري ١٨,٥ ٪ والجبيل الصناعي ٥,٢ ٪ من إجمالي واردات هذه الموانىء .

ونتيجة لهذه الأهمية يمتد ظهير Hinterlands ميناء «الدمام» ليغطي القسم الشرقي ومعظم الوسط ، حيث ترتبط به شبكة من الطرق المعبدة ، ولا ينافسه في ذلك سوى ميناء جدة الذي يطغى تأثيره على معظم أجزاء المملكة. شكل (٧ ، ٨).

أما موانىء الجبيل والخفجي ورأس تنورة ــ فلا يتعدى ظهيرها المراكز العمرانية المحيطة بها ، لكون أهمية ميناء الدمام وتخصصه في الاستيراد قد طغت عليها وأسرت أهميتها حتى أن معظمها أصبح من الأراضي الخلفية التابعة له ــ أضف إلى ذلك تخصص تلك الموانىء ، بتصدير البترول ومنتوجاته الصناعية .

وعملية الاستيراد التجارية تطلبت امتداد المجال البحري لميناء الدمام إلى معظم موانىء العالم والتي يمكن تحديدها بثلاثة مجالات هي[١٩]:

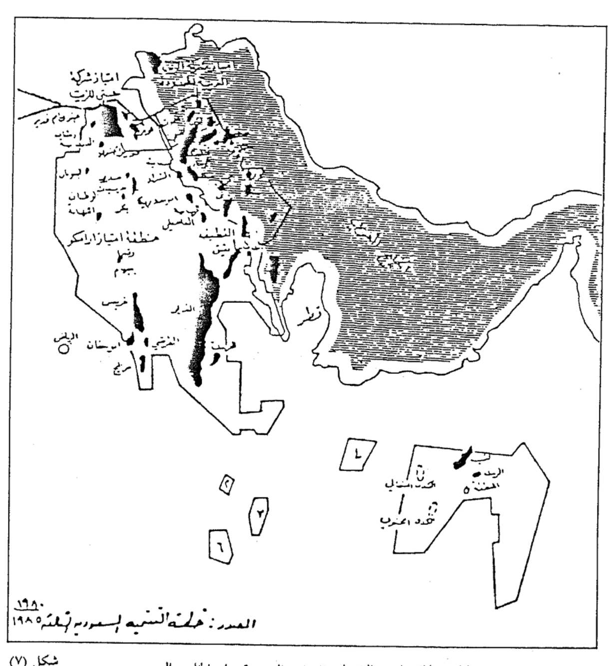
١ ــ مجال بحري أدنى : ممثلاً في موانىء الأقطار المجاورة ومساهمته بحوالي ٤ ٪ .

٢ ــ مجال بحري أوسط : ويمكن تقسيمه إلى مجموعتين :

أ ــ موانىء دول غرب وشرق أوروبا ويخصها حوالي ٤٢ ٪

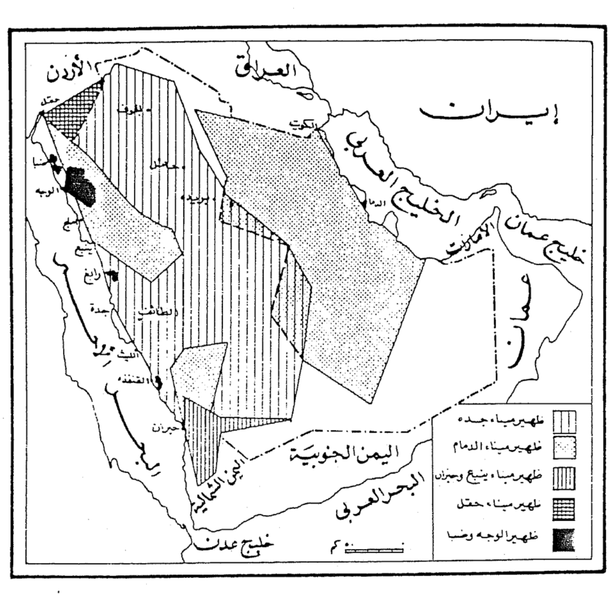
ب ــ موانىء أقطار جنوب شرق آسيا ويخصها ٢٩ ٪

٣ ــ مجال بحري أقصى: تستحوذ عليه موانىء الولايات المتحدة وكندا بحوالي ٢٢,٦ ٪ واقيا نوسيا وأفريقيا ٢,٤ ٪ من إجمالي الواردات (جدول ٧).



شكل (٧)

● الظهير الاقتصادي (البترولي) للموانيء السعودية على الخليج العربي ●



شكل (٨)

● أقاليم الظهير للموانى السعودية ●

(جدول ٧)

المجموعات الرئيسية الواقعة ضمن النظير (المجال البحري) والنسبة المئوية للمجموعة التي أسهمت بها خلال الفترة ١٩٢٦ ــ ١٩٨١

السنة	الولايات المتحدة وكندا	غرب أوربا[١]	شرق أوربا	العالم العربي[٢]	افريقيا	آسيا	أوقيانوسيا ودول أخرى	المجموع
١٩٦٨	٢٣,٦٣	٣٣,٠	١,٢٨	١٨,٧١	٢,٦٥	١٧,١٢	٣,٥١	١٠٠
١٩٦٩	١٨,٦	٣٦,٤	١,٦	١٨,٦	٤,٥	١٨,٥	١,٨	١٠٠
١٩٧٠	١٨,٠	٣٣,٨	٢,٣	١٩,٩	٤,٠	١٩,١	٣,٠	١٠٠
١٩٧١	١٧,٢	٣٣,٢	٢,١	٢٢,١	٤,٢	١٩,٤	١,٨	١٠٠
١٩٧٢	١٩,٨	٢٨,٥	٢,٠	٢١,٤	٤,٦	٢١,٤	١,٨	١٠٠
١٩٧٣	٢٠,٠	٢٦,٧	٢,٣	٢٣,٦	٣,٢	٢٢,٨	٢,٥	١٠٠
١٩٧٤	١٧,٠	٢٤,٨	١,٧	٢٩,١	٢,٦	٢٣,٣	٠,٩	١٠٠
١٩٧٥	١٧,١	٣٠,٦	٠,٨	٢٤,٦	٢,١	٢١,٢	٢,٨	١٠٠
١٩٧٦	١٩,١	٣٤,٢	١,١	٢٣,٨	١,٢	١٨,٥	٢,١	١٠٠
١٩٧٧	١٩,٢	٣٦,٨	٠,٧	١٤,٠	٠,٩	٢٠,٣	٨,١	١٠٠
١٩٧٨	٢١,٧	٤٣,٩	١,٤	٤,٠	١,٠	٢٥,٤	٢,٧	١٠٠
١٩٨١	٢٢,٦	٤٠,٦	١,٠	٣,٨	١,٣	٢٨,٧	١,٣	١٠٠

(١) وتشمل دول السوق الأوروبية ـ إلى جانب اليونان ـ اسبانيا ـ سويسرا ـ تركيا.

(٢) البحرين ـ الأردن ـ الكويت ـ لبنان ـ سوريا (الشرق الأوسط).

الجدول من اعداد الباحث، معتمداً على أرقام احصاءات التجارة الخارجية ومصدرها.

٤ ـ ٢ مركز الموانيء السعودية الخليجية على المستوى القومي والاقليمي والعالمي :

وخلال العصور التاريخية التي مرت على المنطقة ، احتلت هذه الموانيء مركزاً على المستويين القومي والاقليمي ، تعرض للصمود فترة والهبوط أخرى تبعاً للظروف السياسية والاقتصادية التي اجتاحت المنطقة ، والتي استقرت بظهور السعودية على الخريطة السياسية ١٩٣٢م ، والذي انعكست آثاره على نمو هذه الموانيء وتطورها السريع .

والاحصاءات المتوفرة[٢٠] توضح أن ميناء الدمام مازال يحتل المركز الثاني بين الموانيء السعودية من حيث استقبال السفن إذ خصه ٣١ ٪ واحتلت جدة المركز الأول ٥٦ ٪ وينبع استحوذت على ٨,٥ ٪ وجيزان ٤,٥ ٪ من أعداد البواخر الواصلة .

وإذا نظر إلى مركز الموانيء السعودية الخليجية من المستوى القومي إلى مستوى حوض الخليج العربي ، فإننا نجدها تحتل مركزاً مميزاً وهذا ما يوضحه جدول (٨) والذي يظهر أن ميناء

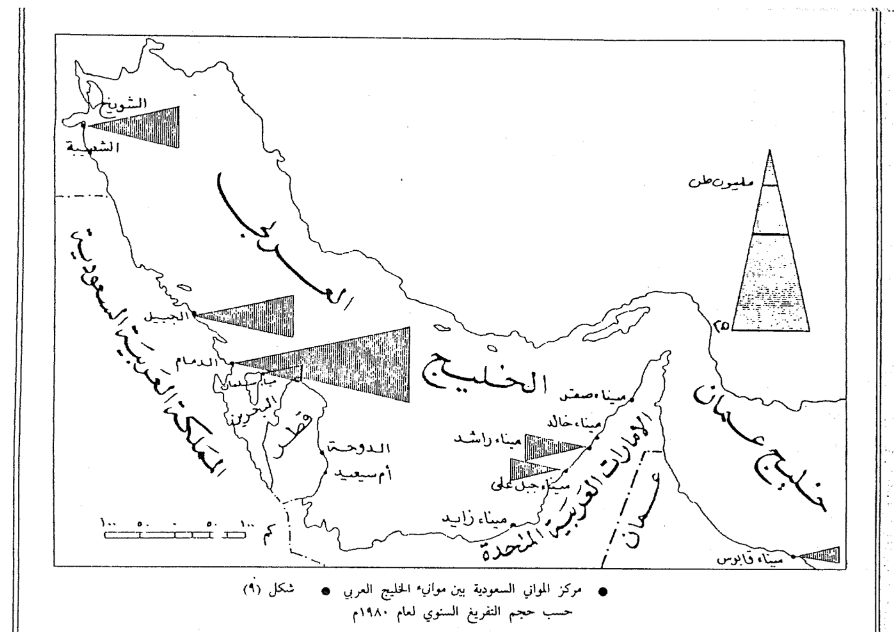
(جدول ٨)
مركز الموانىء السعودية بين أهم موانىء حوض الخليج العربي
من حيث حجم البضائع وعدد الأرصفة

الميناء	المرتبة	حجم التفريغ السنوي (مليون طن)	عدد الأرصفة	متوسط طاقة التفريغ للرصيف (الف طن)
الدمام	١	٢٢,٦٠٠	٤٠	٥٦٥
الجبيل	٢	٧,—	٣٢	٢١٨
ميناء جبل علي «دبي»	٧	١,٣٣٢	٦٦	٢٠
ميناء راشد «دبي»	٥	٢,٨٢٩	٣٥	٨٠
ميناء سلمان	٦	١,١١١	١٦	٦٩
ميناء الشويخ	٣	٦,٥٩٦	١٨	٣٦٦
ميناء قابوس	٤	١,١١١	٩	١٢٣
		٤٢,٥٧٩	٢١٦	١٩٧

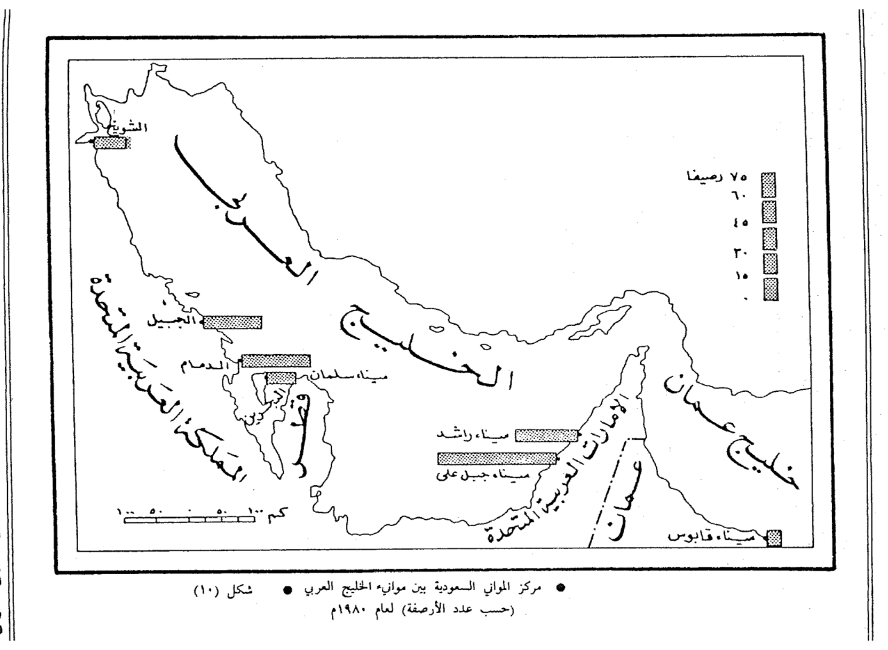
الدمام يأتي في المقدمة من حيث عدد الأرصفة (٤٠ رصيفاً) وحجم البضائع المفرغة ومتوسط طاقة التفريغ . وهذا ينطبق على ميناء الجبيل الذي احتل المركز الثاني. شكل (٩، ١٠).

ولوحظ أن جميع الموانىء السعودية الخليجية سجلت حوالي ٧٠ ٪ من حجم التفريغ السنوي لمواني الخليج العربي الغربية لعام ١٩٨٣ حيث سجلت الدمام وحدها ٥٣,١ ٪ كذلك بالنسبة للأرصفة، استحوذت الموانىء السعودية الخليجية على ٧٢ رصيفاً ، وهو ما يعادل ٣٣,٣ ٪ من إجمالي أرصفة موانىء الخليج العربية ، نصيب ميناء الدمام منها حوالي ١٨,٥ ٪ من جملة أرصفة موانىء الخليج العربية .

وبالنسبة لمتوسط طاقة تفريغ الرصيف الواحد يحتل ميناء الدمام المركز الأول ، يليه ميناء الشويخ ــ الكويت ، والجبيل في المركز الثالث وهي تعادل مرة ونصف طاقة ميناء الشويخ ، وسبعة مرات متوسط ميناء راشد ، وتزيد على ثمان وعشرين مرة لمتوسط طاقة أرصفة ميناء جبيل على التي تقدر بـ ٦٦ رصيفاً .



شكل (٩) ● مركز الموانئ السعودية بين موانيء الخليج العربي ●
حسب حجم التفريغ السنوي لعام ١٩٨٠م



● مركز الموانئ السعودية بين موانىء الخليج العربي ● شكل (١٠)
(حسب عدد الأرصفة) لعام ١٩٨٠م

وعلى أساس متوسط عدد السفن القادمة للتفريغ فقد استحوذ ميناء الدمام وحده على ٢٣ ٪ من إجمالي عدد السفن القادمة إلى موانيء الخليج العربية والتي تقدر بـ ١٠٩٨٩ سفينة(٢١) وهذا مؤشر على ضخامة مشاريع التنمية التي تنفذ في ظهير الميناء المجاور والبعيد على امتداد الأراضي السعودية .

نتائج الدراسة :

أوضحت الدراسة ، وجود ارتباط قوي بين طبيعة الساحل الشرقي السعودي ـ ونشأة الموانيء عليه ، حيث كان للظروف الطبيعية المختلفة والسائدة في المنطقة أثر في بروز بعض الظاهرات الطبيعية المميزة للساحل ، والتي كان من أهمها ، اكتشاف العدد الكبير من الرؤوس والدوحات (الخلجان) والجزر القريبة من الساحل والمتميزة بالحماية الطبيعية من الرياح والأمواج ، وبالعمق النسبي ، أن تكون النواة الأولى للموانيء الحالية والتي كانت تعرف بالمرافيء الطبيعية Natural Harbours وهي منتشرة على خط الساحل السعودي الشرقي البالغ طوله ٥٣٠ كم .

واعتبارات الموقع والتجارة ـ والظهير الاقتصادي (البترولي ـ الزراعي) أدت إلى بروز أهمية بعض هذه المرافيء الطبيعية على هذا الساحل وتحولها إلى موانيء Ports ذات وظائف متعددة لخدمة المنطقة ومن أهمها الدمام ـ رأس تنورة ـ الخفجي ، السفانية ، الجبيل.

وأظهرت الدراسة أن التغير والتنمية التي حظيت بها الموانيء السعودية الخليجية خلال النصف الثاني من القرن العشرين يقف وراءها استثمار البيئة المجاورة لهذه الموانيء ، والتي اعتمدت على المقومات الجغرافية للبيئة المحلية بشقيها الطبيعي والبشري ، والتي كان البعض منها سبباً وراء الصورة الحالية التي وصلت إليها هذه الموانيء ، والتي يمكن إجمالها في المقومات التالية :

١ ـ **اقتصاديات الظهير المجاور** ـ والذي تضم أراضيه حقول النفط السعودية التي تنتج حوالي ٩,٨ مليون برميل (١٩٨١م) وهو ما يعادل ١٧,٥ ٪ من جملة الانتاج العالمي وحوالي ثلاث مرات ونصف من إنتاج دول الخليج مجتمعة (٢,٨ مليون برميل ، وتستحوذ على حوالي ٢٤ ٪(٢٢) من الاحتياطي العالمي للبترول الأمر الذي جعل لهذه المنطقة أهمية استراتيجية على المستوى العالمي، سواء في الانتاج أو في الاحتياطي المؤكد من البترول. وقد ترتب على وجود

النفط في هذه المنطقة ، ومنذ اكتشافه ١٩٣٨م ودخوله الأسواق العالمية ، الاهتمام من قبل الجهات المختصة لاختيار بعض المرافىء الطبيعية المنتشرة على الساحل ، وتطويرها لتصبح موانىء ذات وظائف مختلفة تخدم الظهير المجاور ، وكان من نتائج برامج تطوير وتنمية الموانىء والتي بدىء فيها منذ أوائل الخمسينات الميلادية ، ظهور «ميناء الدمام» التجاري لتلبية احتياجات خطط التنمية على المستوى المحلي والقومي ، والتي تطلبت ربطه بوسط البلاد بخط سكة حديد متصلة بمدينة الرياض العاصمة .

أما تصدير البترول فكان يقف وراء ظهور موانى رأس تنورة والخفجي والسفانية ... الخ ، والاتجاه نحو تنويع القاعدة الاقتصادية أدى إلى ظهور ميناء الجبيل الصناعي في أوائل السبعينات ليكون أحد طرفي المجمع الصناعي الكبير الذي يوجد طرفه الآخر في الساحل الغربي بميناء ينبع الصناعي. شكل (٧) .

أما المرافىء الطبيعية الصغيرة والواقعة في القسم الجنوبي من الساحل ، فنتيجة لموقعها في مناطق تميزت بضعف ظهيرها سكانياً واقتصادياً ، تأخر تطويرها على الرغم من أهميتها التاريخية .

٢ ــ وعلى الرغم من قسوة المناخ الصحراوي في المنطقة، وقلة الموارد المائية، إلا أنه يمكن القول ، بعد التقدم التكنولوجي ، بتلاشي تأثير هذه العقبة ، وخاصة عندما قامت الجهات المختصة ببناء مجموعة من محطات تحلية مياه البحر والتي كانت عاملاً مشجعاً على تطوير وتنمية هذه الموانىء ومراكزها العمرانية ، وأدت إلى قيام مشاريع اقتصادية مختلفة، كانت عامل جذب للسكان إلى مراكز الموانىء العمرانية بأعداد كبيرة .

٣ ــ والتنمية الاقتصادية لهذه الموانىء واستثمارها توقف على سهولة المواصلات وصعوبتها، حيث أمكن ربطها بمعظم مدن الداخل السعودية، ومشكلة عدم توفر الطرق كانت سبباً في شل حركة المنطقة اقتصادياً وحضارياً ، وكانت وراء تخلف الموانىء وانعزالها ، وضعف تأثيرها على المناطق المجاورة. وتكاملت مواصلاتها البرية بإنشاء سكة حديد الدمام ــ الرياض في منتصف الخمسينات ، حيث كان لذلك انعكاساته بالنسبة لوظائف هذه الموانىء وتحويلها إلى وظائف مرتبطة بمزايا موقعها الجغرافي وليس مجرد وظائف معتمدة على موارد مالية من خارج المنطقة .

وأخيراً نتسائل ماهو المستقبل الذي ينتظر هذه الموانىء ؟

أوضحنا في الصفحات السابقة أن اقتصاديات الظهير المجاور سواء كانت البترولية أو الزراعية ، أو تلبية احتياجات مشروعات التنمية المحلية أو القومية تقف وراء تنمية وتطوير مرانىء الساحل الشرقي «فالدمام» استقطبت كل الأهمية في مشروعات التنمية الاقتصادية بالنسبة للموانىء ، وينافسه في هذا المجال «ميناء الجبيل» نتيجة للقرار السياسي الذي جعل منها مركزاً للصناعات القائمة على البترول ومشتقاته ، وجعل من رأس تنورة والسفانية والخفجي موانىء لتصدير البترول ـ ونتيجة لتركز مشروعات التنمية والتطوير في موانىء القسم الشمالي والأوسط من الساحل الشرقي ومراكزه العمرانية ، بقيت الأجزاء الجنوبية من الساحل من جنوب الخبر حتى دوحة سلوى مهملة مما أفرغها من سكانها وعدم الاهتمام بتطوير موانيها الصغيرة للاعتقاد بعدم جدواها اقتصادياً في الوقت الحاضر ، لارتباطها بالظهير المجاور والذي يتوقف تطويره وتنميته على قرار سياسي بموجبه يتم وضع خطة تنمية للمنطقة ، يكون من أهدافها توجيه بعض مشاريع التنمية الاقتصادية إلى بعض موانىء الخليج السعودية الصغيرة وفي مقدمتها «العقير» .

وعن السؤال الذي يفرض نفسه ولا شك وهو ما مستقبل هذه الموانيء ؟ نجيب بالآتي :

بعد نفاد مخزون البترول من الظهير المجاور والذى يقدر بما يزيد على المائة عام؟ . في ظل استمرارية الاعتماد على البترول وحده كقاعدة اقتصادية دون النظر إلى تطوير الأنشطة الأخرى يمكن القول : إن مصير هذه الموانيء ما عدا ميناء الدمام التجارى سيؤل إلى المصير الذى لاقته مدن التعدين وموانيها في الكثير من مناطق العالم حيث تلاشت وأصبحت مراكز مهجورة بعد توقف الحياة فيها ، مالم تتدارك الجهات المختصة صاحبة القرار السياسى ذلك ـ وتقوم بوضع سياسة جديدة لتنمية الساحل وموانيه إقليميا معتمدة على عدة موتكزات من أهمها ؛

١ ـ وضع خطة للتنمية الاقتصادية من أهدافها تحويل المنطقة المجاورة لهذه الموانيء من منطقة استهلاكية إلى منطقة انتاجية ، معتمدة على استثمار الظهير المجاور (غيرالبترول) مع التركيز على الرعوى والزراعي والسياحي استثماراً جدياً يمكن لهذه الموانيء ومراكزها العمرانية من الاستمرار والبقاء .

٢ ـ إقامة مراكز صناعية في الموانيء الصغيرة وخاصة التي تمارس وظيفة تصدير البترول ، وذلك بقيام الدولة بتوجيه بعض مشروعات التنمية لهذه الموانيء ، لتكون عامل جذب للسكان ومن أهم الصناعات التي يمكن توطيدها في هذه الموانيء :

أ ـ صيد الأسماك وتعليبها وتجميدها للتصدير ويقترح توطيدها في «الخفجي» على مقربة من المصايد الشمالية ـ وفي «العقير» بجوار المصايد الجنوبية .

ب ـ صناعة بناء السفن على اختلاف أنواعها ـ وتتخذ القطيف مرفأً لها لكونه قريباً من الدمام الذي يقف عقبة أمام تحويله الى ميناء تجارى .

جـ ـ التوسع في الصناعات البترولية في ميناء الجبيل .

وخلاصة القول إن استخدام القرارات الحكومية لتوجيه مشاريع تنموية جديدة الى الموانيء السعودية الخليجية لإعطائها وظائف جديدة إلى جانب تصدير البترول والاستيراد التجارى ، سيساعد على توطن أنشطة اقتصادية جديدة في هذه الموانيء ، الأمر الذى يؤدى الى استمرارية بقائها كموانيء ومراكز عمرانية حتى بعد تلاشى أهمية البترول وتدني صادراته إلى العالم الصناعي .

الهوامش :

١ ـ الرويثي ، محمد أحمد : الموانئ السعودية على البحر الأحمر ، دراسة في الجغرافيا الاقتصادية ، الرياض ، ١٩٨٤م ، ص ٢٩ .
٢ ـ Arabian Peninsula, Scale 1:2,000,000 Interior Geol. Survey, Washington, D.C. 10049, 1967.
٣ ـ وزارة المالية والاقتصاد الوطني : مصلحة الاحصاءات العامة ، الكتاب الاحصائي السنوي ، العدد السادي عشر ١٩٨٠م .
٤ ـ متول ، محمد وأبو العلا محمود : جغرافية الخليج ، مكتبة الفلاح ، الكويت ١٩٨٢م ، ص ١٢ .
٥ ـ الرويثي ، محمد أحمد : الموانئ السعودية على البحر الأحمر ، دراسة في الجغرافيا الاقتصادية ، الرياض ١٩٨٤م ، ص ٤٨ .
٦ ـ Steineke, M. Harriss, T.F., Parsons, K.R. and Berg, E.L., Geographic Map of the Western Arabian Gulf Quadrangle, GM 208B. Jiddah, 1977.
٧ ـ الجدول من اعداد الباحث ، معتمدا على الخريطة الجغرافية للمملكة ، والتعداد العام للسكان لعام ١٩٧٤م .
٨ ـ الجدول من اعداد الباحث .
٩ ـ الفرا ، طه عثمان : ظاهرة السنجات في المملكة العربية السعودية ، مجلة الدارة ، دارة الملك عبد العزيز ، السنة الثالثة ، العدد الرابع ، صفر ١٣٩٨هـ يناير ١٩٧٨م ، ١٣٢ .
١٠ ـ استخلصت وحسبت جميع الأرقام من منشورات مصلحة الأرصاد الجوية بوزارة الدفاع ، الفترة ١٩٧٦/١٩٨٤م .

١١ ــ وزارة الزراعة : قسم الهيد رولوجيا ــ التقرير السنوى لعام ١٩٨٠م .
١٢ ــ الجدول من اعداد الباحث ، والأرقام مصدرها خطة التنمية الثالثة ١٩٨٠/١٩٨٥م .
١٣ ــ شاكر ، محمود : شبه جزيرة العرب ، ج ٤ ، المكتب الاسلامي ، بيروت ، ١٩٨١م ، ص ٢٨ .
١٤ ــ المانع ، محمد : توحيد المملكة العربية السعودية ، ترجمة عبدالله العثمين ، ١٩٨٢ ، ص ٩ ، ١٨ .
١٥ ــ الرويثي ، محمد أحمد : الموانى السعودية على البحر الأحمر ، دراسة في الجغرافيا الاقتصادية ، الرياض ١٩٨٤م ، ص ٤٨ .
١٦ ــ Weigend. G.G. Some Elements in Study of Ports Geography, Geog. Rev., April, 1958, PP. 185-200.
١٧ ــ خطة التنمية الثانية ، مرجع سبق ذكره ص ٦٣٨ .
١٨ ــ المؤسسة العامة لخطوط حديد المملكة العربية السعودية «ميناء الدمام» ١٩٧٥م ، ص ٢٣ .
١٩ ــ النسن من حساب الباحث ، والأرقام مصدرها وزارة المالية والاقتصاد الوطني ، مصلحة الاحصاءات العامة ، احصاءات التجارة الخارجية للسنوات ١٩٧٦/١٩٨٣م .
٢٠ ــ المؤسسة العامة للموانى : الاحصا
ات السنوية ١٤٠٣هـ ، الرياض .
٢١ ــ مكي ، ابراهيم : تطور نظام نقل متكامل من موانى الخليج العربية ، بحث مقدم للمؤتمر الثالث للموانى العربية ، الرياض ١٩٨٢م ، ٨ ، ٩ .
٢٢ ــ وزارة البترول والثروة المعدنية، النشرة الاحصائية البترولية، العدد (١٢) ١٩٨١ .

الخريطة الجغرافية للقسم الشرقيّ من السعودية — شكل (١)

الطاقة الانتاجية اليومية لمحطات تحلية المياه على الساحلي الشرقي السعودي

شكل (٢)

تصنيف الموانى السعودية على الخليج العربي حسب الوظيفة — شكل (٣)

المظاهر الجغرافية ــ لميناء الدمام — شكل (٤)

المظاهر الجغرافية لميناء الجبيل — شكل (٥)

تطور طاقة التفريغ في موانى الخليج الفترة ١٩٧٨ ــ ١٩٨٣م

شكل (٦)

الظهير الاقتصادي (البترولي) للموانى السعودية على الخليج العربي

شكل (٧)

أقاليم الظهير للموانى السعودية — شكل (٨)

مركز الموانى السعودية بين موانى الخليج العربي حسب حجم التفريغ السنوي لعام ١٩٨٠م
شكل (٩)

مركز الموانى السعودية بين موانى الخليج العربي (حسب عدد الأرصفة) لعام ١٩٨٠م

شكل (١٠)

دراسة جيومورفولوجية لبعض أحواض الأودية بهضبة نجد

د. محمد صبري محسوب سليم

مقدمـــة :



تهدف هذه الدراسة إلى توضيح الخصائص الجيومورفولوجية لأنظمة التصريف المائي بهضبة نجد باعتبار أنها من أهم الظاهرات المميزة لسطح الأرض بها.

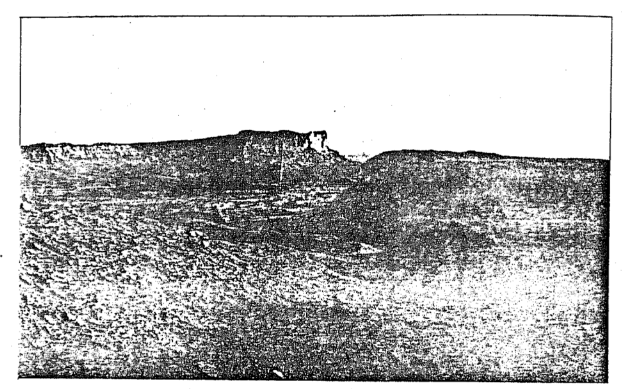
وقد اعتمدت هذه الدراسة على العديد من الملاحظات الميدانية من خلال زيارات متكررة لعدد كبير من هذه الأودية تم فيها عمل قياسات مورفومترية باستخدام الأجهزة الخاصة بذلك مثل عجلة القياس الميدانية وميزان ابنى الخاص بقياس الانحدارات والبوصلة وشريط القياس وغيرها. ومن هذه الأودية مجموعة روافد وادي حريملاء (اللياطة والشعبة والشريح الأيمن وقتادة) ووادي الركية شمال بلدة القصب ووادي لبن الذي ينتهي إلى الجنوب الغربي من مدينة الرياض ووادي الغيل بمنطقة الأفلاج ووادي البرك بمنطقة الحوطة. وقد أتيح للكاتب الحصول على مجموعة من الخرائط الكنتورية بمقياس ١: ٥٠،٠٠٠ خاصة بتلك المناطق بالإضافة إلى الخرائط الجيولوجية والتركيبية مما ساعد كثيراً في انجاز هذه الدراسة والتي ركزت على التحليل المورفومتري لخمسة أحواض متباينة في أحجامها ومواضعها وهذه الأحواض هي : حوض وادي الحيسية وحوض وادي لبن وحوض وادي الركية الذي يمتد على طول المنحدرات الجنوبية الشرقية لحافة طريق شمال القصب وحوض وادي مهدية وحوض وادى الشعبة.



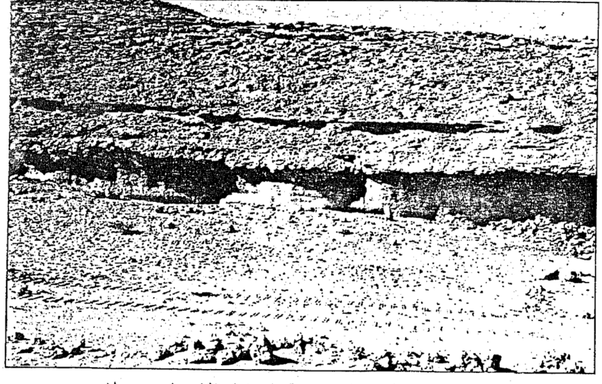
وجدير بالذكر أن من أهم الدوافع التي دفعت إلى كتابة هذا المقال ندرة الدراسات الخاصة بجيومورفولوجية هضبة نجد بصفة عامة وأوديتها بصفة خاصة بالرغم من الغنى الواضح بالظاهرات الجيومورفية والتي يمكن أن تكون مجالاً خصباً للدارسين والباحثين ومن هنا فالأمل كبير في أن تكون هذه الدراسة التحليلية المختصرة لأودية نجد بداية لدراسات جغرافية مفصلة لهذه المنطقة الهامة من مناطق المملكة للمساهمة في تطور استخدام الأرض بها.

الخصائص المورفولوجية العامة لأودية هضبة نجد :

برغم عدم وجود أنهار دائمة الجريان بهضبة نجد إلا أن سطحها يتميز بتقطعه بشدة بفعل التعرية النهرية dissected by fluvial erosion ويتضح ذلك من وجود العديد من الأودية العميقة والتي مازالت قيعان الكثير منها مغطاة بطبقات صلصالية سميكة كما أن العديد من مناطق تقسيم المياه ومناطق مابين الأودية «الضلوع» interfluves areas قد وضح عليها مظاهر الهِرَم فتبدو شديدة التمزق بفعل النحت المائي للروافد والشعاب بدرجاتها المختلفة وكثيراً ما تتضح ظاهرة الأسر النهري river capture في المنابع العليا عند مناطق تقسيم المياه (صورة فوتوغرافية رقم ١) ومن الظاهرات الشائعة والتي ترتبط بالنحت المائي ظاهرة التقويض السفلي under cutting التي تقوم بها المياه لتوسيع المجرى على حساب تراجع الحافات بعيداً عن القناة المائية وتوضح الصورة الفوتوغرافية رقم (٢) هذه الظاهرة بمجرى أحد روافد وادي حريملاء (وادي الشعبة) والتي لا يمكن لغير المياه دائمة الجريان أن تكونها مما يدل على سيادة النحت المائي النهري خلال فترات جيولوجية سابقة ترجع إلى أواخر البليستوسين وأوائل الحديث. وإذا كان الحاضر مفتاح الماضي كما نادى بذلك الجيولوجي الاسكتلندي هاتون في القرن الثامن عشر الميلادي فسوف نستعرض باختصار تفسير كارل بوتزر وفيتا فرنزي للظروف المناخية التي سادت تلك المناطق الجافة خلال البليستوسين وماتلاه من أزمنة تاريخية وذلك للمساعدة في تفسير الملامح الجيومورفولوجية للمنطقة والتي لا يمكن أن تكون نتاج مثل الظروف المناخية الحالية حيث لا يزيد متوسط المطر السنوي عن ٢٠٠مم مع ارتفاع متوسط الحرارة السنوي عن ٣٠ درجة مئوية فوادي مثل حنيفة بطوله الكبير وحافاته شديدة الانحدار نحو قاعه لابد أنه تكون في ظروف مناخية تختلف تماماً عن المناخ الصحراوي الحالي الذي يسود المنطقة.



● صورة رقم (١) ظاهرة الأسر النهري بمنطقة تقسيم مياه بأعالي وادي قتادة. ●



● صورة رقم (٢) ظاهرة التقويض السفلي بفعل المياه بوادي حريملاء . ●

شكل (١) الموقع الجغرافي لهضبة نجد

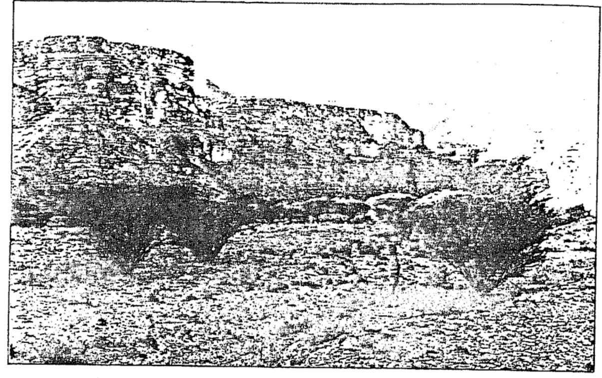
فقط ربط كارل بوتزر[1] بين مناخ تلك البيانات الصحراوية في البليستوسين وبين الأحداث الجليدية التي مرت بالقارة الأوروبية حيث يشير إلى حدوث فترة مطر في مرحلة المندل تدل عليها آثار الرطوبة والنحت المائي تلتها فترة جفاف ودفء مقابلة للفترة مابين جليد المندل والرس لتتبعها فترة الرس المطيرة سادت منطقة الدراسة خلالها ظروف مطر وبرودة انتهت بقدوم جفاف ودفء مرحلة الفرم ويرى أن المرحلة المطيرة التي أثرت في تشكيل سطح الأرض بالمنطقة وغيرها من المناطق في نفس العروض هي التي حدثت منذ ٢٥٠٠٠ سنة حيث هبطت درجة الحرارة عن المعدل الحالي بنحو أربع درجات مع غزارة في المطر تلتها فترات حدث بها تذبذب مابين الجفاف والرطوبة وكانت آخر فترات الرطوبة تلك الفترة مابين ٦٥٠٠ إلى ٥٠٠ ق.م وبعد تلك الفترة فإن الظروف المناخية قد بقيت كما هي مع تذبذبات محلية ومؤثرة في مناطق محدودة ولفترات قصيرة أثرت على منسوب الماء الجوفي فخفضته وأزالت التربة والنبات وقد وجه فيتا فرنزى Vita Frinzy الإنتباه إلى أن الترسيب وتكون المدرجات terrcing في أودية الأنهار (والتي تشير إلى ظروف مختلفة أكثر رطوبة) قد حدثت في العصور التاريخية المبكرة[1] وعموماً فإن الظروف المناخية الحالية ليست سوى تمهيداً لفترة أكثر جفافاً ودفئاً.

وتعد هضبة نجد أكبر هضاب شبه الجزيرة العربية تحدها من الغرب الصخور الأركية المعقدة لجبال الحجاز وعسير ومن الشرق صحراء الدهناء وتمتد من النفود الكبير في الجنوب لمسافة ٨٠٠كم بينما يبلغ عرضها ٦٥٠كم ويصل منسوبها في الغرب إلى أكثر من ١٠٠٠م ويقل في الشرق إلى نحو ٧٥٠م ومعنى ذلك أن انحدار الأرض العام وميل الطبقات يتجهان نحو الشرق ببطء شديد مع انحراف نحو الشمال الشرقي شمال خط عرض ٢٤ش ونحو الجنوب الشرقي جنوبه ويبلغ ميل الطبقات في الأغلب خمس درجات ويصل سمك القطاع الجيولوجي في بعض الأجزاء إلى أكثر من ٥٠٠٠م وصخورها رسوبية أهمها تكوينات المانجور الرملية التي تتخللها رقائق طفلية وطينية ترسبت في بيئة يابسة خلال الفترة من أواخر العصر الترياسي حتى منتصف الجوارسي تليها إلى أعلى تكوينات المارات التي يدل امتدادها وسمكها على مدى توغل البحر نحو اليابس ويختلف سمكه من منطقة إلى أخرى تعلوها تكوينات ضرمة الطفلية الجيرية تغطيها طبقات من الحجر الجيري الصلب (تكوينات طويق) والتي ترجع إلى الجوارسي الأوسط ثم تكوينات أحدث من الطفل والحجر الجيري. وتتميز الهضبة بصفة عامة ببساطة تركيبها

الجيولوجي وندرة الصدوع والفوالق بها مما يدل على ثباتها ووصولها إلى مرحلة النضج الجيومورفولوجي على العكس من النطاق الأركي في الغرب والذي ترصعه الصدوع بخطوطها الممتدة في اتجاهات مختلفة ونظراً لظروف التجوية والانهيالات الأرضية نجد انتشار الشقوق Fissure والمفاصل Joints في أجزائها المختلفة خاصة على جوانب الحافات شديدة الانحدار الممتدة على طول الأودية مما أعطى مظهراً فزيوغرافياً يشبه أحياناً الصدوع الحقيقية يطلق عليه أشباه الصدوع parafaults.

وبصفة عامة فإن شبكات التصريف المائي في هضبة نجد تعد في أشكالها وفي أحجامها وكثافتها وأنماطها ظاهرات نهرية موروثة تعكس ظروف النمط المناخي القديم الرطب moist repalaeo climate بالإضافة إلى أنها قد تأثرت بالخصائص الليثولوجية والاستراتجرافية لصخور المنطقة وإن كانت لم تتأثر بأي صور تركيبية من صدوع والتواءات لندرتها وعدم وضوحها بالهضبة فالأودية بصفة عامة أودية تابعة للميل العام للطبقات والإنحدار العام للأرض والعديد منها أودية تالية subsequent تمتد في موازاة مضرب الطبقات كروافد لأودية أكبر حجماً تتجه عادة نحو الشرق أو الشمال الشرقي ومن هنا يمكن القول بأن عامل الإنحدار وميل الطبقات من العوامل الرئيسية في توجيه هذه الأودية نحو مستويات قاعدتها الدائمة أو المحلية فتبدو أنظمة التصريف المائي في صور شبكات مركبة من الأودية ذات الدرجات المختلفة والتي تتراوح من مسارب rilles دقيقة وضحلة إلى روافد قصيرة تتدرج إلى أودية رئيسية تمتد لمئات الكيلومترات مع قطاعات عرضية تصل إلى مئات الأمتار وذلك في نمط شجري Dend ritic Pattern تلتقي فيه الروافد بأوديتها في زوايا حادة تشبه كثيراً نظائرها في مناطق الهضاب الرسوبية في صحراء مصر الشرقية وغيرها من المناطق المتشابهة في ظروفها البيئية.

وتتميز العديد من الروافد العليا بمظاهر الشباب من ضيق المجرى وشدة انحدار جوانبه وقطاعه الطولي وسيادة النحت الرأسي (صورة فوتوغرافية رقم ٣) كما تنتشر ظاهرة عدم التلاؤم ـ الضمور في مجرى القناة المائية ـ على طول امتداد العديد من الأودية مما يدل على حدوث ظروف مناخية مغايرة لتلك الظروف التي كانت سائدة في الماضي حيث تظهر مجاري طولية محددة الجوانب حفرت وسط تكوينات أودية سابقة وهذه الظاهرة يمكن رؤيتها بوضوح في وادي الغيل إلى الغرب مباشرة من قرية الغيل بحافة جبل طويق بمنطقة الأفلاج حيث يبدو عليها أثر



● صورة رقم (٣) أحد الروافد العليا لوادي البرك عند التقائه بالوادي الرئيسي. ●

النحت الغطائي والجدولي أكثر وضوحاً من النحت النهري فالمطر الساقط قليل ومع قلته فإنه يسقط مدراراً يرتبط به الغسل الغطائي sheet wash والغسل الجدولي والفيضانات الغطائية كما تعمل النباتات المتناثرة على تركيز المياه في عدد لا يحصى من الجداول الصغيرة.

وفيما يلي دراسة وتحليل مورفومتري لأحواض الأودية الخمسة لمحاولة ابراز الخصائص المورفولوجية لأودية المنطقة الوسطى بصورة أكثر دقة ووضوحاً (شكل ١).

عند دراسة أحواض الأودية دراسة كمية يجب أن نحدد في البداية اتجاهات التعبير عنها من خلال تحديد مجموعة من القياسات الكمية الخاصة بالمنطقة:

أ ـ مساحة الحوض ومساحة قنوات المجاري المائية الرئيسية وقياس أطوال شبكات التصريف بدرجاتها المختلفة، قياس قطر حوض التصريف وطول محيطه وكثافة التصريف ومعدل التقطع ومعدل نسب التفرغ وغير ذلك.

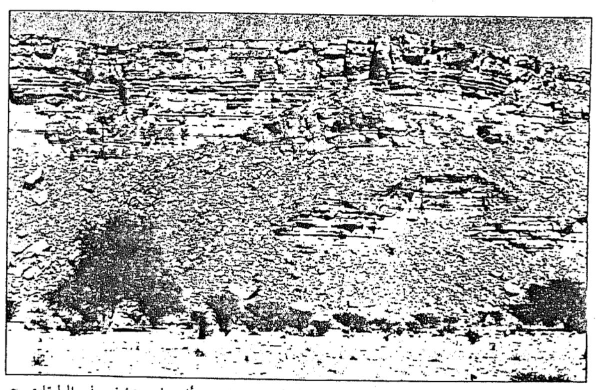
ب ـ وبالنسبة للشكل يتم تحديد أشكال الأحواض بتطبيق بعض المعادلات الرياضية بالإضافة إلى تحديد أنماط التصريف وغير ذلك من خصائص مثل تحديد درجة التعرج

الطوبوغرافي لقناة الوادي وتحديد مدى تأثرها بطوبوغرافية الحوض.

جـ ـ وبالنسبة لتضاريس الأحواض هناك العديد من الأساليب الكمية الخاصة بتمثيلها مثل معدل التضرس والتضرس النسبي ودرجة الوعورة بالإضافة إلى تحليل القطاعات التضاريسية والمنحنيات المختلفة.

أ ـ المساحة ودرجات الأودية :

نظراً لأهمية مساحة الحوض وعلاقتها القوية بخصائص الشكل وكذلك بالعمليات الجيومورفية Geomorphic Processes فقد بذلت جهوداً كبيرة للبحث عن تصنيفها طبقاً لأحجامها معتمدة عادة على شبكة التصريف ودرجاتها ومن الرواد في هذه الجهود جرافليو Gravelius سنة ١٩١٤ ومن بعده هورتون Horton الذي اقترح عدداً من القوانين تتعلق كلها بتركيب الشبكات النهرية وأحواضها ويفترض فيها وجود نوع من التتابع الهندسي المنتظم في انتشار مجموعات التصريف[١] وجاء بعده شتلر Strahler سنة ١٩٥٣ ليعدل في بعض قوانين هورنون وذلك لتجنب بعض المثالب التي ظهرت بها كما سيتضح فيما بعد



● صورة رقم (٤) حافة شديدة الانحدار بوادي البرك مع وضوح أثر طي خفيف في الطبقات. ●

ومن الرواد أيضاً شم Schumm وميلر وماكسويل وغيرهم.

وبالنسبة لقانون هورتون الخاص بعدد المجاري ودرجاتها فإنه يرى بأن اعداد المجاري للدرجات المختلفة في أي حوض تقترب من متتالية هندسية عكسية الرقم الأول فيها يمثله عدد المجاري كما أن نسبة التفرع Biforcation ratio تعني عنده النسبة بين عدد المجاري المائية لأية درجة لعدد المجاري للدرجة التي تعلوها وتوقع النتائج بعدد من النقاط يصل بينها خط مستقيم على ورق بياني الاحداثي الرأسي فيه مدرج بمقياس لوغاريتمي يحدد عدد المجاري المائية لكل درجة والأفقي بمقياس حسابي يوضح الدرجات، وقد عدل شتلر في نسبة التفرع لكل درجتين متتاليتين نظراً لحدوث بعض التباين مما يؤدي إلى اختلاف قيمتها من درجة إلى أخرى في الحوض الواحد وذلك بضرب قيمة النسبة لكل مجموعتين متتاليتين من درجات الأودية في مجموع عددها بهاتين الدرجتين.

وبالنسبة لقانون هورتون الخاص بأطوال الأودية فإنه ينص على أن متوسط أطوال المجاري المائية من مختلف الدرجات بحوض ما تميل إلى اتخاذ متتالية هندسية طولية رقمها الأول العدد الدال على متوسط أودية الدرجة الأولى.

وفيما يلي تطبيقاً لهذين القانونين لهورتون على الأودية الخمسة المختارة مع الأخذ في الاعتبار تعديلات شتلر عليها ومع تحليل جيومورفولوجي لنتائجها.

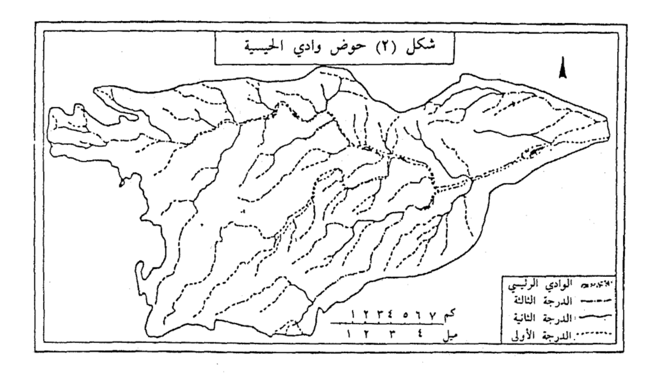
١ ـ حوض وادي الحيسية :

يلاحظ من الجدول (١) والشكل (٢) أن بحوض الوادي أربع درجات وعدد مجاري كل درجة على التوالي ٨٣ ـ ٤٢ ـ ٤ ـ ١ ونسبة التفرع (التشعب) بين هذه الدرجات هي بالترتيب ٧، ٣ ـ ٥،٥ ـ ٤ وطبقاً لقانون شتلر فإن معدل نسبة التفرع بحوض وادي الحيسية ٤،٨ ومن قياس أطوال جميع مجاري الأودية بدرجاتها المختلفة أمكن التوصل إلى متوسطات أطوال الأودية التي يمكن أن نلاحظ منها أن التتابع في أطوال مجاري الدرجة الأولى حتى الثانية يسير معتدلاً من ٤، ١كم إلى ٨، ٢كم بينما التدرج من طول الدرجة الأولى والثانية إلى الثالثة يعد كبيراً إذا ماقورن بالتدرج من الأولى إلى الثانية حيث يصل متوسط طول أودية الدرجة الثالثة إلى ٥، ٧كم ثم يعود التدرج إلى البطء النسبي من الدرجة الثالثة إلى الرابعة

(جدول ١)

التفرع بوادي الحيسية

درجة الأودية	طول الأودية	العدد لكل درجة	نسبة التفرع	العدد لكل درجتين	النسبة العدد	متوسط أطوال الأودية	مجموع متوسط الأودية
١	١١٨	١٣	٣,٧	١٠٥	٣٨٨,٥	١,٤٣	١,٤٣
٢	٦٢	٢٢	٥,٥	٢٦	١٤٣	٢,٨١	٤,٢٣
٣	٣٠	٤	٤	٥	٢٠	٧,٥	١١,٧٣
٤	١٠	١	—	—	—	١٠	٢١,٧٣
	٢٢٠	١١٠		١٣٦	٥٣١,٥		



شكل (٢) حوض وادي الحيسية

(من ٥، ٧ ـ ١٠كم) ويمثل الرقم الأخير متوسط طول الوادي الرئيسي في الحوض وترجع الفروقات في الأطوال إلى أن كل الروافد العليا الأولى والثانية تأتي من الحافات شديدة الإنحدار إذ يصل ارتفاعها إلى أكثر من ٩٠٠م وهي كما يظهر من الصور الفوتوغرافية المرفقة تمثل في أغلبها حافات تمثل الجوانب المنحدرة من الكويستات. مما لا يعطيها فرصة حقيقية لزيادة أطوالها بالإضافة إلى أنها تعيش مرحلة الشباب بخصائصه المعروفة وتتأثر كثيراً بنظم الشقوق والمفاصل العميقة بينما يمر الوادي في درجتيه الثالثة والرابعة بمرحلة النضج maturity حيث يجري الوادي وسط رواسب صلصالية ورملية حديثة فوق سطح بطيء الانحدار (أقل من درجتين) مما أعطى الوادي فرصة للتعرج وزيادة امتداد قطاعه الطولي (شكل٣) كما يتضح ذلك من مؤشر التعرج الطوبوغرافي Index Topographic Sinuosity لقناة الوادي والذي وضعه مولر Muller سنة ١٩٦٨م[1] ويبلغ هنا ٢، ١ مما يدل على أن درجة التعرج تزيد بنحو الخمس عن درجة الاستقامة وإن كانت هذه تزيد كثيراً في حالة الأودية التي تجري في المناطق الرطبة التي يسود بها النحت الجانبي بفعل المياه (جدول رقم ٥).

ويبلغ معدل التقطع Texture Ratio بالحوض ٤٢، ١ ومعنى هذا أن النسيج الطوبوغرافي يتميز بالخشونة بسبب سيادة الجفاف وبطء الإنحدار وندرة الفوالق والصدوع (التي يمكن أن تساعد في تعدد الروافد) خاصة في جزئه الأوسط والأدنى.

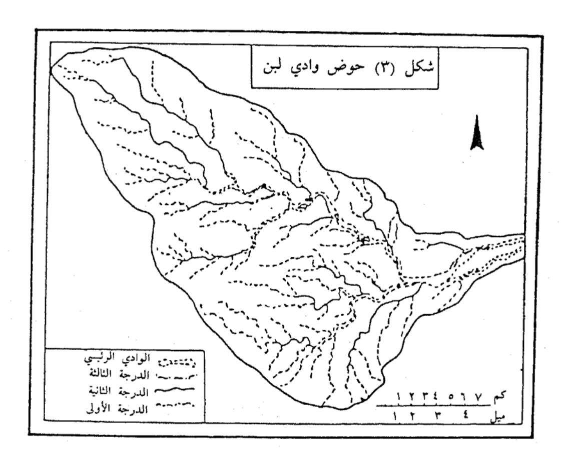
وإن كانت المفاصل والشقوق قد لعبت أدواراً محدودة في زيادة عدد المجاري في الدرجتين الأولى والثانية بأعالي الحوض وتبدو الخشونة واضحة إذا ماقورنت بنسبة التقطع[1] في المناطق الوعرة بولاية داكوتا الجنوبية بالولايات المتحدة والتي تصل إلى ٧، ٦٩ وللمقارنة تبلغ نسبة التقطع في حوض وادي سفاجة بجبال البحر الأحمر في مصر ٨، ٤ ويرجع ارتفاع النسبة في الأخيرة رغم تشابه ظروف المناخ مع هضبة نجد إلى ارتفاع جبال البحر الأحمر وتعدد خطوط الصدوع والفوالق بها بالإضافة إلى شدة الانحدار وقصر المسافة مابين منطقة تقسيم المياه ومستوى القاعدة Base level المتمثل في ساحل البحر الأحمر بالإضافة إلى الحركات التكتونية النشطة في صخورها الأركية المعقدة.

وتبلغ كثافة التصريف المائي Drainage Density[2] ١٩، ١ وهي بطبيعة الحال كثافة ضئيلة للغاية إذا ما قورنت بمناطق الأراضي الوعرة بداكوتا الجنوبية والتي تبلغ ٥، ١١٢ ويرجع ذلك

(جدول ٢)

نسبة التفرع بوادي لبـــن

درجات الأودية	طول الأودية	العدد لكل درجة	نسبة التفرع	العدد درجتين	النسبة العدد	متوسط أطوال الأودية	مجموع متوسطان
١	١٢٥	٧٣	٥,٩٣	٨٧	٥١٥,٩	١,٧	٥,٣
٢	٥٠	١٤	١٧	١٦	١١٢	٣,٦	٨,٩
٣	١٣	٢	٢	٣	٦٠	٦,٥	١٥,٤
٤	٥	١	—	—	—	٥	٢٠,٤
	١٩٣	٩٠		١٠٦	٦٣٣,٩		



شكل (٣) حوض وادي لبن

إلى العوامل ذاتها التي أثرت في انخفاض معدل التقطع خاصة العوامل المناخية.

٢ ــ حوض لبن :

يمتد إلى الشمال الغربي من مدينة الرياض ويعد رافداً لوادي حنيفة من الجهة الغربية منحدراً من حافة طويق (شكل ٣) ويبلغ عدد درجات أوديته أربع درجات عددها تسعون وادياً ومجموع أطوالها ١٩٠كم (جدول ٢) وهي على الترتيب من الأولى حتى الرابعة ٧٣ ــ ١٤ ــ ٢ ــ ١ ونسب التفرع بالترتيب ٥،٩٣ ــ ٧ ــ ٢ ــ ويبلغ معدل التفرع به ٥،٩٨ وهو معدل مرتفع عنه في وادي الحيسية كما يلاحظ من متوسط أطوال الأودية أن التدرج في الطول من المرتبة الأولى إلى الثالثة يتميز بالسرعة ثم يتباطأ من الثالثة إلى الرابعة فمتوسط أطوال الدرجة الأولى ١،٧كم والثانية ٣،٦كم ويصل في الثالثة إلى ٦،٥كم ثم يقل ليصل في الرابعة إلى خمسة كيلومترات فقط وهو يشبه كثيراً حوض وادي الحيسية لتشابه الظروف المناخية والاستراتجرافية والليثولوجية بالمنطقة ككل، وإن اختلف عنه في التدرج من الثالثة إلى الرابعة لوجود أربعة روافد في الدرجة الثالثة في الحوض الأول وفي الثاني رافدان فقط وقد يرجع ذلك إلى قرب الوادي الرئيسي (بحوض وادي لبن) من مستوى قاعدته المحلى المتمثل في وادي حنيفة عند مدينة الرياض.

ويبلغ معدل التقطع هنا ١،٤ وهو يماثل نظيره في وادي الحيسية كما تبلغ كثافة التصريف المائي ١،٥ وهي أيضاً منخفضة للغاية بسبب الظروف المناخية الجافة السائدة بهضبة نجد بصفة عامة وانخفاض سطح الحوض بصفة خاصة.

وبالنسبة لمؤشر التعرج الطوبوغرافي للوادي الرئيسي فإنه يزيد قليلاً على وادي الحيسية حيث يصل إلى ١،٢٤ ويرجع السبب في ذلك إلى انخفاض السطح الذي يمتد فوقه الوادي الرئيسي بالحوض بالإضافة إلى بطء إنحداره ووصوله إلى مرحلة النضج في التطور الجيومورفولوجي.

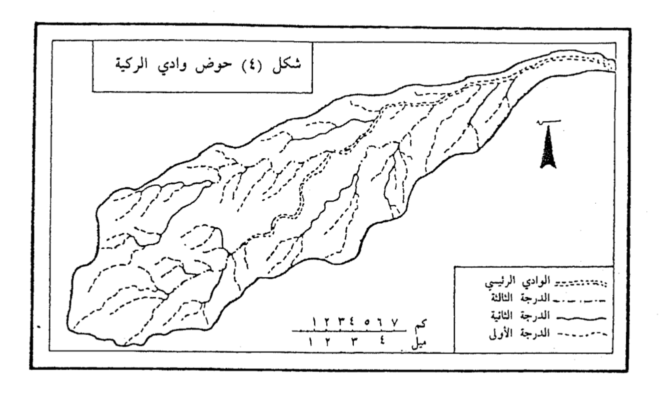
٣ ــ حوض وادي الركبة :

ويمتد من الغرب إلى الشرق على طول السفوح الجنوبية الشرقية لحافة طويق شمال بلدة القصب (شكل ٤)[١] ويبلغ عدد درجات أوديته أربع مجموع عددها ٧٢ رافداً ومجموع أطوالها

(جدول ٣)

متوسط أطوال درجات الأودية بأحواض التصريف الخمسة

درجة الوادي	حوض وادي الحيسية	حوض وادي لبن	حوض وادي الركية	حوض وادي مهدية	حوض وادي الشعبة
١	١,٤٣	١,٧	١,٣٥	١,٨٢	,٩٧
٢	٢,٨١	٣,٦	١,٤	١,٧	١,٦٦
٣	٧,٥	٦,٥	٥	١,٢٥	١٠
٤	١٠	٥	١	١٢,٥	—



شكل (٤) حوض وادي الركية

١٢٦كم ويبلغ معدل التفرع ٣،٦ ويلاحظ من الجدول ٣ أن التدرج مابين الدرجتين الأولى والثانية (١،٣٥ ــ ٤،١) بطيء للغاية ثم يزداد إلى ٥ في المرتبة الثالثة وهذا يدل على وجود الدرجتين الأولى والثانية في مناطق الحافات المرتفعة بجبل طويق وتأثرهما بشدة انحدارها بينما تظهر مجاري الدرجة الثالثة مع الوادي الرئيسي في منطقة سهول منبسطة لايزيد ارتفاعها عن ٧٤٠ مع تباعد واضح لخطوط الكنتور مما يشير إلى انخفاض معدل الانحدار عكس الحال في مناطق الدرجتين الأولى والثانية والتي يزيد الارتفاع بها على ٨٨٠م بالإضافة إلى شدة اقتراب خطوط الكنتور ويصل معدل التقطع إلى ١،٣٩ وهو معدل قريب جداً من الواديين السابقين بينما تبلغ كثافة التصريف به ١،٠٦ وهي كثافة منخفضة للغاية مثلما الحال مع كل أحواض الأودية بهضبة نجد. ويبلغ المؤشر الطوبوغرافي به ١،١٣٠ (جدول ٥).

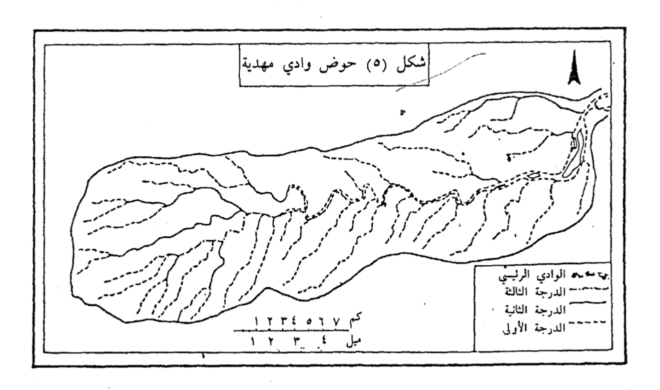
٤ ــ حوض وادي مهدية :

وهو أحد الروافد الغربية لوادي حنيفة حيث يلتقي به جنوب غرب مدينة الرياض فيما بين حوضي نمار ولبن وحوضه صغير المساحة لايزيد عن ٥٧كم (يراجع الجدول ٤) ويبلغ عدد روافده في درجاتها الأربع ١،٥٢ رافداً مجموع أطوالها ١٠٣كم ومعدل نسبة التفرع بالحوض ٥،٧ حيث يصل عدد روافد الدرجة الأولى ٣٩ وادياً بينما تصل في روافد الدرجة الثانية إلى عشرة لينخفض العدد في الدرجة الثالثة إلى رافدين فقط، ويبلغ متوسط طول روافد الدرجة الأولى ١،٨٢كم وهو يزيد عن مثيله في أحواض الأودية السابقة ويرجع ذلك إلى انخفاض السطح في مناطقه العليا عند المنابع مع تباعد خطوط الارتفاع مما أتاح لها فرصة للامتداد فوق صخور رسوبية قليلة الانحدار من السهل تقطيعها كما نلاحظ أيضاً أنها تزيد عن متوسط أطوال الدرجة الثانية مما يسجل شذوذاً عن القاعدة العامة وجدير بالذكر أن معظمها ــ روافد الدرجة الأولى ــ ينحدر مابين خطي كنتور ٨٩٠ إلى ٨٦٠م ويلتقي مباشرة بروافد الدرجة الثالثة (شكل ٤) وهذا يفسر سبب ارتفاع متوسط أطوالها خاصة وأن متوسط طول أودية الدرجة الثالثة ١،٢٥ وهي عبارة عن رافدين فقط يلتقيان بالوادي الرئيسي الذي يبلغ طوله ١٢،٥كم وتبلغ نسبة التقطع بالحوض ١،٣٨ مماثلة للأودية السابقة كما تبلغ الكثافة في التصريف إلى ١،٠٨ وأما عن مؤشر التعرج الطوبوغرافي فيصل إلى ١،١٥ وهو قريب من نظائره في الأودية السابقة حيث تتميز أودية هضبة نجد بصفة عامة بقلة تعرجها وامتدادها في

(جدول ٤)

معدلات نسب التفرع ومعدل التقطع وكثافة التصريف
بالأحواض الخمسة مع بعض القياسات الأخرى

اسم الحوض	م نسب التفرع	معدل التقطع	مساحة الحوض بالكم²	عدد الروافد بالحوض	كثافة التصريف	مجموع أطوال الروافد	طول قطر الحوض بالكم	طول محيط الحوض بالكم
الحيسية	٤,٨	١,٤٢	١٨٥	١١٠	١,١٩	٢٢٠	٢٥,٥	٧٧
لبسن	٥,٩٨	١,٤١	١٢٦	٩٠	١,٥٢	١٩٣	١٨	٥٣
الركية	٣,٦	١,٣٨	٧٢	٧٢	١,٠٨	١٢٦	٢٠	٣٧
مهدية	٥,٨	١,٣٩	٥٧	٥٢	١,٠٦	١٠٣	١٦	٤٩
الشعبة	٢,٧	١,٤٠	٤٨,٥	٤٢	١,١٦	٥٦	١٢	٣٠



صورة شبه مستقيمة وذلك لمسافات طويلة تنحدر على جوانبها حافات شديدة لانحدار (صورة فوتوغرافية رقم ٣).

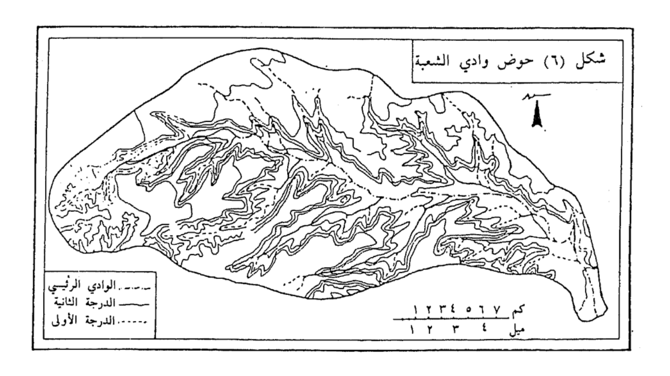
٥ ـ حوض وادي الشعبة :

أحد روافد وادي حريملاء الذي يلتقي به إلى الشمال من مدينة حريملاء ويجري بروافده القليلة التي تبلغ ٤٢ رافداً وسط حوض صغير المساحة (٥، ٤٨كم²) ويبلغ عدد درجات أوديته ثلاث فقط بمعدل نسبة تفرع ٢،٧ وهو معدل صغير بالمقارنة بالأودية السابقة، ويبلغ مجموع أطوال روافده ٥٦كم بمتوسط ٩٧كم لروافد الدرجة الأولى البالغ عددها ٣٢ رافداً و١،٦٦كم بالنسبة لروافد الدرجة الثانية والتي يبلغ عددها تسعة روافد والتدرج كما هو ملاحظ من الجدول ٣ يتميز بالبطء من الدرجة الأولى إلى الثانية ثم يسرع مابين الثانية والثالثة حيث ينتقل من ١،٦٦ إلى ١٠كم والرقم الأخير يمثل طول الوادي الرئيسي الذي يمتد في سهل منخفض تمتد على طول جوانبه مصاطب نهرية واضحة تمثل مرحلة جيومورفولوجية سابقة كان الوادي فيها أكبر حجماً ثم انكمشت قناته المائية بعد أن سادت المنطقة ظروف المناخ الجاف. وينحصر الوادي الرئيسي فيما بين خطي كنتور ٧٨٠ و ٧٦٠م (شكل ٦) وتبلغ نسبة التقطع به ١،٤ وكثافة التصريف المائي ١،١٦ . كما يشير مؤشر التعرج الطوبوغرافي إلى أن وادي الشعبة أكثر الأودية المدروسة تعرجاً حيث يصل إلى ١،٢٥.

مما سبق من الدراسة القياسية التحليلية لنسب التفرع والتقطع وكثافة التصريف المائي بأحواض الأودية الخمسة لم يظهر تباين كبير بينها باستثناء بعض الاختلافات خاصة فيما يتعلق بمعدلات التفرع والتي ترجع إلى اختلافات محلية في المناسيب والانحدارات داخل البيئة الطوبوغرافية والمناخية المتجانسة في صورتها العامة فكما ذكر فإن هضبة نجد متماثلة في ظروفها الجيولوجية حيث تتكون من صخور رسوبية في شكل طبقات تميل قليلاً في اتجاه الإنحدار العام للأرض الذي يتراوح معدله مابين ٣ و ٥ درجات نحو سهول الاحساء في الشرق لتختفي في قاع الخليج العربي كذلك تتشابه في ليثولوجتها بالإضافة إلى أن الأودية الرئيسية بها تعد أودية تابعة consequent تتبع الانحدار العام للأرض وترتبط كثيراً بالظروف المناخية الحالية بالإضافة إلى ما اكتسبته من خصائص ترجع إلى ظروف المناخ القديم في العصر المطير. كما أنها تتشابه كثيراً مع غيرها من الأودية في البيئات الأخرى المتشابهة كهضاب مصر الصحراوية ـ وسط شبه

(جدول ٥)
مؤشر التعرج الطوبوغرافي واستطالة واستدارة الأحواض مع قياسات أخرى

الحوض	م التعرج	استطالة أحواض الأودية	الاستدارة بالأحواض	مساحة دائرة مماثلة في طول محيطها للحوض	طول قطر دائرة بنفس مساحة الحوض	طول أقصر خط من المصب إلى المنبع	طول الوادي من المنبع إلى المصب	معدل التضرس	التضرس البني تبعا لماكسويل	أعلى منسوب بالحوض
الحيسية	١,٢٠	,٦٠	,٨١	٢٢٦ كم ٢	١٥	٢٤	٢٩	٨,٣٦	٢,٧	٩٥٤م
لبـــن	١,٢٤	,٦٦	,٩٠	١٠٧,٥	١٣,٦	٢٠,٥	٢٥,٥	١٨,٧	٦	١٠٢٤
الركبة	١,١٣	,٥٧	,٧٥	٩٥	٩,٦	١٩,٥	٢٢	١١,١	٨,٢	٩١٧
مهدية	١,١٥	,٤٨	,٦١	٩٢,٨	٩,٢	١٦	١٨,٥	٢٠,٢٦	٤,٥	١٠٠٤
الشعبة	١,٢٥	٣٢	,٧٠	٤٨	٣,٩	١٢	١٥	١٢,٩	٤,٤٠	٨٨٢



شكل (٦) حوض وادي الشعبة

جزيرة سيناء وهضبتي المعازة والعبابدة بالصحراء الشرقية ــ فمعدل نسب التفرع بأودية الصحراء الشرقية بمصر تتراوح تقريباً من ٣ إلى ٥ ونسب التقطع ما بين ٤،١ و٨،٤ مع الأخذ في الاعتبار لاختلافات في المنسوب ومعدلات الانحدار وغيرها[١]. ولاشك أن هذا التشابه يدل بوضوح على الأثر الواضح للمناخ السائد في تلك العروض والذي يترك بصماته واضحة فوقها.

شكل أحواض التصريف المائي للأودية المدروسة :

يتأثر شكل حوض التصريف المائي ونمط شبكة التصريف التي تمتد داخله بالخصائص الأخرى لحوض التصريف مثل نوع الصخر ودرجة الانحدار بالإضافة إلى أن الشكل يؤثر على العمليات الجيومورفية خاصة فيما يتعلق بكفاءة الحوض المحتملة وشبكة التصريف المائي به، وقد استخدم هورتون سنة ١٩٣٢ عامل الشكل (١) Form Factor لتحديد أشكال الأحواض النهرية ويمكن الحصول عليه من العلاقة التالية :

$$F = \frac{A}{L2}$$

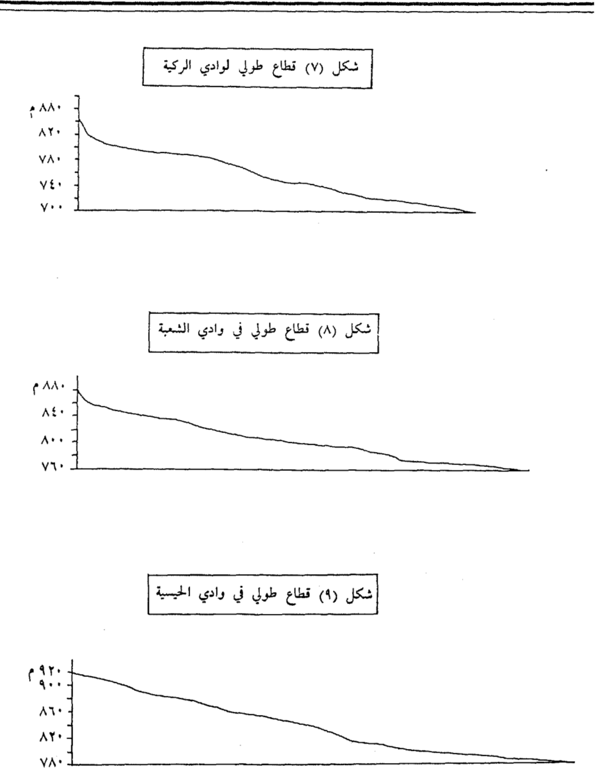
حيث A عبارة عن مساحة الحوض Basin A و L تمثل طول الحوض كما يمكن الحصول على استدارة الحوض Basin Circularity من المعادلة التالية والتي وضعها ميلر Miller سنة ١٩٥٣ :

$$\text{درجة استدارة الحوض} = \frac{\text{مساحة الحوض}}{\text{مساحة الدائرة التي تساويه في طول المحيط}}$$

كذلك وضع شم Schumm المعادلة الخاصة باستطالة الحوض Basin elongation وتنتج من العلاقة التالية :

$$\text{استطالة الحوض} = \frac{\text{قطر دائرة بنفس مساحة الحوض}}{\text{طول الحوض}}$$

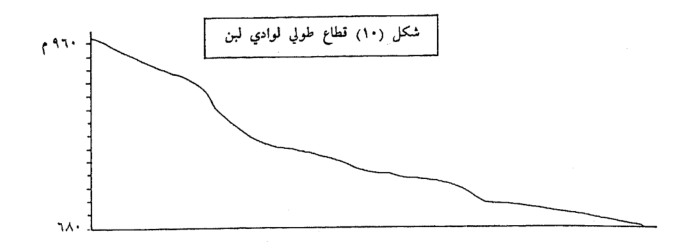
وقد طبقت المعادلتين الأخيرتين على أحواض الأودية الخمسة مجال الدراسة فكانت النتائج كالتالي :



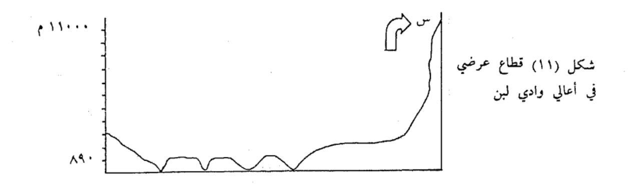
شكل (٧) قطاع طولي لوادي الركية

شكل (٨) قطاع طولي في وادي الشعبة

شكل (٩) قطاع طولي في وادي الحيسية

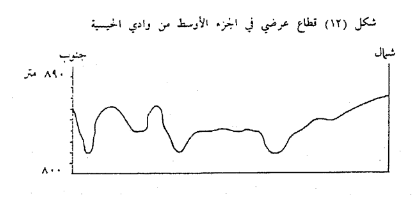


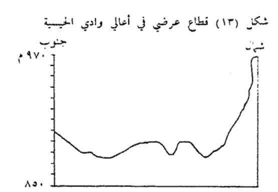
شكل (١٠) قطاع طولي لوادي لبن



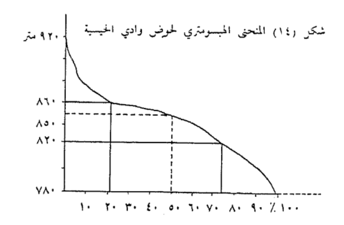
شكل (١١) قطاع عرضي في أعالي وادي لبن

شكل (١٢) قطاع عرضي في الجزء الأوسط من وادي الحيسية

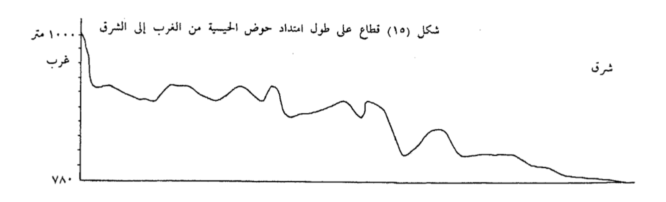




شكل (١٣) قطاع عرضي في أعالي وادي الحيسية



شكل (١٤) المنحنى الهبسومتري لحوض وادي الحيسية



شكل (١٥) قطاع على طول امتداد حوض الحيسية من الغرب إلى الشرق

درجة استدارة حوض الحيسية ٨١، حيث تبلغ مساحته ١٨٥كم٢ ومساحة الدائرة التي يماثل محيطها طول محيط الحوض ٢٢٦كم٢، وتبلغ في حوض وادي لبني ٩، وفي أحواض أودية الركية ومهدية والشعبة على الترتيب ٧٥، ـ ٦١، ـ ٧، ويتضح من القياسات أن وادي لبن هو أقرب الأودية إلى الشكل الدائري وان وادي الشعبة أبعدها وبالنسبة لاستطالة الحوض «لشم» فإنها تبلغ في أحواض الأودية الخمسة على التوالي الحيسية ٦، ولبن ٦٦، ومهدية ٥٧، والركية ٤٨، والشعبة ٣٢. (يمكن الرجوع إلى الجدول رقم ٥).

وبالنسبة لأنماط شبكات التصريف المائي فقد وضع هوارد Howard سنة ١٩٦٧ فئات مميزة لأنماط شبكات التصريف المائي مثل النمط الاشعاعي Radial Drainage النمط المستطيل rectangular والنمط المتوازي Parallel Drainage والنمط المشبك Trellisd والنمط الشجري Dendritic وغيرها وكل نمط منها يرتبط بنظام فزيوغرافي مميز فالنمط يرتبط بمناطق الشقوق والفوالق المتقاطعة والنمط المستطيل يرتبط بمناطق الانكسارات بينما يرتبط النمط الشجري ـ السائد في هضبة نجد ـ بالصخور الرسوبية المتجانسة التي تميل ببطء وتخلو من الصدوع والصور التركيبية الأخرى وقد جرت محاولات عديدة لعمل وصف كمي لأنماط التصريف سابقة الذكر اتخذت اتجاهات رئيسية ثلاث يمكن الإشارة إليها هنا دون الخوض في التفصيلات وهذه الإتجاهات هي: الاتجاه الأول ويتمثل في تحليل عنصري الاتجاه والدرجات وأما الاتجاه الثاني يتمثل في تحليل زوايا الاتصال Junctions angles أو باستخدام معدلات التفرع (التشعب) والاتجاه الثالث يتمثل في محاولات استنتاج أنماط يمكن تعميمها بمنطقة البحث أو الدراسة[1].

تضاريس أحواض الأودية:

تتعدد الطرق الكمية الخاصة بقياس التضاريس في الأحواض النهرية وكان هورتون رائداً في وضع القوانين والمعادلات الخاصة بذلك فقد أوجد في سنة ١٩٣٢م ما يعرف بمعدل انحدار الوادي Average slope وذلك بقسمة الفارق في الارتفاع بالسطح مابين منطقة المصب ومنطقة المنبع مع قسمة الناتج على طول الوادي ثم جاء بعده كل من تيلور Taylor وشوارز Schwars سنة ١٩٥٢م كثيراً. ومن المعادلات التي طبقت على الأودية مجال الدراسة معدل التضرس لشم

والذي وضعه سنة ١٩٥٦م ويتمثل في الشكل التالي :

$$Rh = H / L$$

حيث L عبارة عن المسافة الأفقية لأطول امتداد يوازي الوادي الرئيسي بالحوض و H عبارة عن أقصى ارتفاع بالحوض (الفارق بين أعلى نقطة وأخفض نقطة بالحوض).

وقد ظهرت نتائج تطبيق هذه المعادلة فيما يلي :

وادي الحيسية ٨،٣٦ ووادي لبن ١٨،٧ ووادي الركية ١١ ووادي المهدية ٢٠،٢٦ وفي الشعبة ١٢،٩ مما يدل على أن أكثر الأودية في تضرسها يتمثل في وادي مهدية يليه وادي لبن وأقلها وادي الحيسية ويبدو أن السبب في ارتفاعه بوادي مهدية يرجع إلى انتشار التلال المنعزلة وسط الحوض بارتفاعاتها الكبيرة.

وبالنسبة للتضرس النسبي في الأحواض النهرية الخمسة فهو يبلغ بالترتيب الحيسية ٢،٧ ولبن ٦ ومهدية ٨،٢ والركية ٤،٥٣ والشعبة ٤،٤ وكما نلاحظ فإن النتائج تتمشى مع نتائج تطبيق المعادلة السابقة والتي تدل على التباين التضاريسي المحدود وبالنظر إلى الأشكال (٧ ــ ٨ ــ ٩ ــ ١٠) يمكن أن نلاحظ أن هذه الأودية تعيش مرحلة جيومورفوجية قريبة من التوازن حيث الانحدارات بطيئة ــ وإن لم تأخذ القطاعات الطولية الشكل المميز للأودية في مرحلة التعادل equilibrium ــ كما تقل بها نقط التقطع (نقط تغير الإنحدار) باستثناء وادي لبن حيث تظهر قرب المنابع وقد يرجع وجودها إلى تكوينات صلبة في مجرى الوادي لم يستطع أن يعمق مجراه خلالها. وعموماً فإن القطاعات المبينة سابقة الذكر تدل على استقرار نظام الجريان مع حدوث عمليات ترسيب بفعل السيول وبفعل الرياح على طول امتداد الأودية كما يظهر من المنحنى الهبسومتري شكل (١٤) أن حوض وادي الحيسية ــ أكبر الأودية المدروسة مساحة ــ يعيش مرحلة النضج الجيومورفولوجي حيث يتضح منه أن نحو نصف مساحته أقل منسوباً من ٨٥٠م، وكذلك يظهر من الاشكال (١١ ــ ١٢ ــ ١٣) الخاصة ببعض القطاعات العرضية للأودية النضج الواضح وان برزت بها ارتفاعات تمثل بقايا عمليات النحت من تلال منعزلة تظهر في مناطق مابين الأودية.

الخاتمـــة :

يتضح من الدراسة السابقة لأحواض أودية هضبة نجد أن نظم التصريف المائي بها رغم كبر أحجامها وتعدد شبكاتها فإنها تعكس ظروف بيئة صحراوية جافة وان خصائصها الحالية قد استمدتها من ظروف مناخية مطيرة كانت تسود تلك البيئات الصحراوية في البليستوسين (منذ أكثر من ٢٥/٠٠٠ سنة) وقد أثرت تلك الظروف الرطبة في تشكيل سطح الأرض بهضبة نجد وغيرها من المناطق في نفس العروض ونظراً لبساطة البنية والتركيب الجيولوجي بالهضبة وندرة الصدوع والفوالق بها فقد أثر ذلك على نظم التصريف المائي بها حيث أن أغلبها قد استطاع أن يجتاز مرحلة الشباب ويصل إلى مرحلة النضج الجيومورفولوجي كما اتضح ذلك من القياسات المورفومترية التي يتضمنها هذا المقال كذلك نجد العديد منها قد وصل إلى مرحلة الهرم حيث يبدو على العديد منها التمزق الشديد واتساع القنوات المائية وانتشار الرواسب المائية والهوائية على طول امتداداتها والتراجع الواضح للحافات مع انتشار ظاهرة الأسر النهري كما يتضح من الصور الفوتوغرافية المرفقة بالمقال.

● ● ●

المراجع :

١ ـ طه محمد جاد: تحليل الخريطة الكنتورية بإهتمام جرفلوجي، الطبعة الأولى، القاهرة، ١٩٧٨م.

٢ ـ محمد صبري محسوب سليم: الظاهرات الجيومورفولوجية الرئيسية دراسة تحليلية «بالأشكال والرسوم الوضيحية»، القاهرة ١٩٨٣م.

٣ ـ محمود شاكر، شبه جزيرة العرب «نجد» الطبعة الثالثة، بيروت، ١٤٠١هـ ١٩٨١م.

٤ ـ *Buzer, W.K., 1976, geomorphology From The Earth, New York.*

٥ ـ *Chorley, R.J., & Kennedy, B.A., 1971, Physical Geography: A. Systems Approach. London.*

٦ ـ *Gregory & Walling, D.E., 1976, Drainage Basin Form and Process «A geomorphological approach (Edward Arnold) London.*

٧ـ *Hanwell. J.D. & Newson. M.D.. 1971. Techniques in Physical Geog. London.*

٨ـ *Horton. H.E. 1945.. Erosional devolopment of streams and their basins (Hydrological approach to quantitative morphology). Ball Geol. Soc. American. vol. 55. pp 275 - 370.*

٩ـ *King. C.A.M.. 1978. Techniques in Geomorphology (Edward Arnold) London.*

١٠ـ *Neoson. M.D. & Hanwell. J.D. 1982. systematic Physical Geography. London*

١١ـ *Strahler. A.N. 1980. Introduction to Physical Geog. New York.*

●●●

الحواشي :

(1) *Fisher, W.B, The Middle East, London, 1971. p.74.*

(1) *Ibid, p.74.*

(1) *Horton, R.E, Erosional devolopment of streams and their drainage Basins (Hydrrological approach to quantitative morphology) Bull, Geol, Soc, Amer, vol, 56, 1945, p.291.*

(١) مؤشر التعرج الطوبوغرافي للوادي = VI = VL/Air حيث أن VL = طول الوادي، Air = أقصر امتداد مابين المصب والمنبع وكلما زادت النتيجة عن واحد صحيح زادت نسبة تعرج الوادي.

(١) تقسم نسبة التقطع إلى ثلاث درجات أ ــ خشنة وهي أقل من ٤

ب ــ متوسطة وتتراوح بين ٤ ــ ١٠

ج ــ ناعمة أكثر من ١٠

وتعني نسبة التقطع مجموع مجاري الأودية لكل الدرجات / طول محيط الحوض.

(٢) كثافة التصريف عبارة عن مجموع الأطوال الكلية للأودية في كل درجاتها بالكم على مساحة الحوض الكلية بالكيلومتر المربع.

(١) لوحة القصب (الوشم) رقم ٢٤ ــ ٤٥٢٥ بمقياس رسم ١ : ٥٠,٠٠٠، المملكة العربية السعودية، وزارة البترول والثروة المعدنية، إدارة المساحة الجوية، الرياض.

(١) محمد صبري محسوب سليم، ساحل البحر الأحمر فيما بين رأس جمسة شمالاً ورأس بناس جنوباً دراسة في الجغرافيا الطبيعية، رسالة دكتوراه غير منشورة جامعة القاهرة، ١٩٧٩، ص ١٩٥.

(1) Gregory. K.J & Waling, D.E, Drainage Basin form and Process, «ageomorphological approach, London, 1976, p.52.

(1) Ibid, p.54.

تحقيق رسالة الزُّرْزُور لأبي الحسن بن سراج ورد أبي القاسم بن الجدّ عليها

د. عبدالرحمن عبدالرؤوف الخانجي

ماهي الرسائل الزرزورية ؟

هي لون من الترسّل الأدبي الذي يعني بالتحدّث عن ضرب من الأدباء أشبه بالمكدّين. وقد استعارت هذه الرسائل في وصفها لهؤلاء الأدباء اسم «الزُّرْزُور» أو الزُّرَيْزِر ــ على التصغير ــ لما يمتاز به هذا الطائر من حركة ونشاط جمين مع حجم دقيق وضئيل.

ونرجّح أنّ هذه الرسائل قد ظهرت بالأندلس في أواخر القرن الخامس وبداية القرن السادس للهجرة. ويقوّى هذا الترجيح أنّ ابن سراج، وهو أول من استثار هذا اللون من الرسائل، توفي سنة ٥٠٨هـ وعلى هذا الترجيح يكون ميلادها في عصر المرابطين (٤٨٤ ــ ٥٣٩هـ)، وهو عصر لم يكترث حكامه كثيراً بالأدب والأدباء مقارنة بما كان يسبغه عليهم أمراء الطوائف من تكريم. ولعلَّ ضيعة الأديب في هذا العصر تفسر لِمَ كانت «الزَّرْزُورِيات» أدخل في باب الشفاعات والوساطات حين يحمل الرسالة أديب منتجعاً بها من

مكان إلى آخر وإن كان كتابها ـ جميعاً ـ قد أدركوا عصري الطوائف والمرابطين معاً .

ولايُفْهَمَنَّ من هذا الترجيح أنّ عصر الطوائف قد خلا تماماً من الكدية أو رسائل الشفاعات، فهذا أمر لا سبيل إلى إقراره. فالكدية والشفاعة والوساطة جميعها موجودة ومعروفة في هذا العصر، إذ لم يحتضن كلّ أمراء الطوائف الأدب وأهله احتضان المعتمد بن عباد ولكنهم ـ وعلى تفاوت في الاهتمام بأمر الشعراء والأدباء ـ أفردوا عناية بالأدب وأهله كانت هي الطابع العام الذي وسم عصر الطوائف.

أما الدولة المرابطية فقد قامت على قاعدة من الجهاد الديني العريض، وانطبعت أول أمرها بهذا الطابع، فلم يكن (يقرب من أمير المسلمين ويحظى عنده إلاّ من علم الفروع، فروع مذهب مالك)[1] ولعل رسالة الشقندي قد رسمت ـ على تحاملها بالمرابطين ـ صورة طيبة لعناية أمراء الطوائف ـ على تفاوت بينهم ـ بالأدب والأدباء. وهي ـ بعد ـ لم تخل من سخرية بالمرابطين وأميرهم يوسف بن تاشفين حين تعرض لصلته بالشعر والشعراء، بل وفهمه وتذوقه للغة العربية[2]. وقد جلّى ابن بسام هذه الحقيقة في قوله (ولما صمت ذكر ملوك الطوائف بالأندلس، طوى الشعر على غِره وبرى من حلوه ومره، إلا نفثة مصدور والتفاتة مذعور)[3]. وإن كان المستشرق غرسيه غومس يرى رؤية مخالفة، فالشعر الأندلسي «لم يمت في عصر المرابطين وكل ماحدث أنه كيّف نفسه بما يلائم الظروف الجديدة التي أحاطت به»[4] ومع ذلك يبقى شيء من الواقع في أنّ ابن تاشفين لم يكن يحسن العربية أو يحسّ بها ويتذوقها كأمراء الطوائف، وأنّ رهطه من أهل المغرب ـ الأفارقة ـ كانوا أقلّ حظاً في تقدير الشعر والاحتفاء بالأدب والأباء من أهل الأندلس. ولا ننكر أنّ الصورة القاتمة التي رسمها الشقندي للمرابطين هي في أصلها ذات جذور تضرب في وتر النقمة العامة التي يحسها الأندلسيون تجاه المرابطين ولكنها ـ بعد ـ تصور جزءاً أصيلاً من الحقيقة.

وعلى كل، فلا سبيل إلى إنكار أنّ شيئاً من الاهتزاز في العصر المرابطي قد مسّ كل المقاييس والقيم التي كان ينظر بها حماة الشعر والأدب للشعراء والأدباء. هذه الهزة ترجع إلى عواملَ كُثْر، من أهمها الخلل السياسي في عصر الطوائف نفسه. ثم بلغ الأمر غايته حين جعل يوسف بن تاشفين الجهاد الديني الهدف الأول للدولة، فاتسمت بميسم الاهتمام والعناية بالجهاد

الديني، وصوّح فيها الزخم الأدبي والجلال الشعري. وإذا أضفنا إلى العاملين السابقين عاملاً آخر يرتبط بالتكوين النفسي والثقافي لحكام المرابطين أنفسهم ــ وهو ضعف الرابطة بين الممدوح الذي لا يحسن تذوق الشعر البليغ وبين الشعر نفسه ناهيك عن الشاعر ــ كان الاستقراء غير بعيد من قول ابن بسام: إنّ الشعر لم يبق منه (إلا نفثة مصدور والتفاتة مذعور). وقد عبر الشاعر الأعمى التطيلي عن هذا المعنى في عبارة ساخرة ــ تعكس إحساسه بالإحباط والغبن ــ حين قال: إنَّ (قال مالك) قد طردت (قام زيد):

أيا رحمتا للأديب أقوت ربوعه	على أنّها للمكرمات مناسك
وللشعراء اليوم ثلّت عروشهم	فلا الفخر مختال ولا العز تامك
فيا دولة الضيم أجملي أو تجاملي	فقد أصحبت تلك العرى والعرائك
ويا «قام زيدٌ» أعرضي أو تعارضي	فقد حال من دون المنى «قال مالك»[٥]

أي أنّ الفقيه قد قام مقام الأديب، وأنّ الفقه والشرع قد أبعدا الأدب واللّغة عن الميدان الفكري.

وبذلك نفهم لِمَ ظهر الزّجالُ ابن قزمانَ في هذا العصر، وكيف عبّر عن الكدية في أزجاله وصوّرها بروح وأسلوب عجزت عنه حتى المقامات الأندلسية فضلاً عن الرسائل الزرزورية[٦].

ونخلص إلى أنّ الرسائل الزرزوية هي مساجلات بين الأدباء تبدأ بأن يرسل أديب رسالة في شأن زرزور إلى أديب آخر يوصيه به خيراً، وتقوم الرسالة مقام شفاعةٍ وتوصية له، فيرد الأديب الآخر معدداً فضائل هذا الزَّرْزُور ــ كما فعل الأديب الأول ــ ومشيداً بفضلهِ، ولكنه أبداً لا يبقيه عنده. فقد يرده إلى صاحبه الأول مزوداً برسالة، أو يوجّه به إلى أديب آخر وفي جعبته رسالته الزرزورية. وهكذا تتسع دائرة المساجلة بدخول أدباءَ جدد حلبة المنازلة.

هذه الرسائل لم نعرف لها نظيراً في المشرق، سوى أنها تحاول أن تجعل الزَّرْزُور يقترب من أبطال المقامات فنراه في تجوال دائم، يلبس لكلّ حالة لبوسها. وهو يجيد في أسلوبه عن بديهة وارتجال، مع لسان ذرب ومقدرة على الخلق والإبداع. وكالبطل المقامي ــ هو ــ دوما ناقد

وأديب وشاعر وواعظ وفقيه ومعلّم ومرشد. وقد اختلفت الزرزوريات عن المقامات في غياب الراوي عنها كما أنّ بطلها لم يكن ماكراً وخدعة ومستهتراً بملذاته كالبطل المقامي، وإن لم يخل من نَفَسٍ سخرية واحتيال. ولعلّ الزرزوريات والمقامات قد أثرت في الأدب الاسباني في القرن السادس عشر الميلادي في ميلاد قصص الشطار والتي اقترب بطلها من أبطال المقامات والزرزوريات في تكديه واستهتاره بالملذات(٧).

من هم كتاب الزرزوريات؟

قادني الاستقراء الدقيق والنظر الطويل في المخطوطات إلى أنّ خمسة كتاب أندلسيين هم الذين عالجوا هذا اللون الأدبي من الرسائل في الأندلس. ومن عجب أنّهم جميعاً قد أدركوا عصري الطوائف والمرابطين معاً، بما يقوى حدسي أنّ ميلاد هذا اللون من الرسائل كان في العهد المرابطي، انعكاساً لضياع الأديب وخفوت صوته.

وأول كاتب استثار هذا اللون من الرسائل في الأدب الأندلسي هو:

أ ــ ابن سراج، سراج بن عبد الملك بن سراج أبو الحسن بن أبي مروان. وقد عاش بقرطبة أيام الدولة الجَهْوَرِيَّة في عصر ملوك الطوائف. ولما سقطت قرطبة في يد بني عباد وزالت دولة بني جهور صار من حاشية المعتمد بن عباد بقرطبة. وهو شاعر وناثر وأديب. ووالده النحوي المشهور أبو مروان عبد الملك بن سراج، وقد كان إماماً لأهل قرطبة في زمانه. عاش ابن سراج بعد زوال ملوك الطوائف في كنف المرابطين حوالي ربع قرن حتى توفي سنة ٥٠٨هـ(٨).

وقد كتب ابن سراج رسالة زرزورية واحدة ورد نصّها في مخطوطين هما:

١) مجموعة رقم ٤٨٨ ــ مخطوط الأسكوريال، ورقة ١٠٩ وقد صدّرت الرسالة بالعنوان الآتي: (رسالة لأبي الحسن بن سراج إلى أبي القاسم بن الجد معتنياً بالزريزير).
٢) مخطوط الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني ج ٢، مخطوط بغداد، نسخة مصورة بالمعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد، ورقة ٢٣١، وقد صدّرت الرسالة بالعنوان الآتي: (وكان الوزير أبو الحسن بن سراج قد خاطب بعض

أهل العصر برقعة يشفع لرجل يعرف بالزريزير يقول في فصل منها).

أما الرسالة الزرزورية الثانية فقد كانت رداً على رسالة ابن سراج هذه وقد كتب بها :

ب ـ ابن الجَـدِّ: أبو القاسم محمد بن عبدالله الفهري المعروف بابْنِ الجَد. وقد أدرك ابنُ الجَـدِّ مايربو على الثلاثين سنة من حكم المرابطين وتوفي سنة ٥١٥هـ[٩] وقد كتب ابن الجد ثلاث رسائل زرزورية، وهي أكثر عدد من الرسائل كتب به كاتب واحد في موضوع الزرزوريات. وقد وردت نصوصها في المخطوطين التاليين :

الرسالة الأولى :

١) مجموعة رقم ٤٨٨/ مخطوط الأسكوريال/ ورقة ١٠٩ ـ ١١٠، وقد صدرت الرسالة بالعنوان الآتي: (مجاوبة الكاتب أبي القاسم ابن الجد).

٢) الذخيرة/ جـ٢/ مخطوط بغداد/ ورقة ٢٣١ ـ ٢٣٤ وقد صدرت الرسالة بالعنوان الآتي: (وانتهت هذه الرقعة إلى الوزير أبي القاسم بن الجد فعارضها برسالة قال فيها).

الرسالة الثانية :

ورد نصها في مخطوط واحد هو :

الذخيرة/ جـ٢/ مخطوط بغداد/ ورقة ٢٣٤ ـ ٢٣٦، وقد صدرت الرسالة بالعنوان الآتي: (وله من أخرى).

الرسالة الثالثة :

ورد نصها في مخطوط واحد هو :

الذخيرة/ جـ٢/ مخطوط بغداد/ ورقة ٢٣٦ ـ ٢٣٧ وقد صدرت الرسالة بالعنوان الآتي: (وله من رقعة شفاعة للزريزير المذكور)

وثالث الكتاب الذين كتبوا في فن الزريزيريات هو :

جـ ـ أبو بكر محمد بن عبدالعزيز بن سعيد البطليوسي. وقد كان صاحب بلنسية أيام ملوك الطوائف وعرف بالشعر والنثر والأدب[١٠]. كتب البطليوسي رسالة زرزورية واحدة، ورد نصها في مخطوط الذخيرة الجزء الثاني/ مخطوط بغداد/ ورقة ٤٧١ ـ ٤٧٢. وقد صدرت رسالته بالعنوان الآتي: (وعرضت عليه تلك الرسائل التي تقدمت في خبر الزرزور فكتب في ذلك رقعة منها). وتبدأ الرسالة بقوله: (أمّلك أبا الحسن الأحرار وأمّلك الكبار. . .). والإشارة هنا لأبي الحسن بن سراج وكأنّ البطليوسي يرجع برسالته إلى منشئها الأول ابن سراج.

د ـ ورابع كاتب كتب في الزرزوريات هو أبو عامر بن أرقم الذي عاش في عصر المرابطين، ولم تسلم حياته ـ مع شاعريته ـ من شظف وحرمان دفع به إلى شيء من الكدية، فكتب مقامه مدح بها الأمير تميم بن يوسف بن تاشفين[١١]. أما رسالته الزرزورية فقد أورد نصها الفتح بن خاقان في كتابه قلائد العقيان، ص ١٥٢. وقد صدرت بقوله (وكتب إلى أحد إخوانه شافعاً لرجل يعرف بالزُّرَيْزِر).

هـ ـ وآخر كاتب انتهى إليه أمر هذه الرسائل هو: أبو عبدالله بن أبي الخصال الملقب بذي الوزارتين وبكاتب أمير المؤمنين على بن تاشفين، وهو عالم بالأخبار والحديث والسير والأشعار، وأديب شاعر وناثر وقد شهد الحكم المرابطي حتى لفظا أنفاسهما الأخيرة معا. فزالت دولة المرابطين سنة ٥٣٩هـ وتوفى ابن أبي الخصال سنة ٥٤٠هـ[١٢]. تحول ابن أبي الخصال بالرسالة الزرزورية إلى ضرب أشبه بالخطبة الدينية، فأطال الأدعية والتحميدات في أولها، كما زاوج فيها بين الشعر والنثر.

كتب ابن أبي الخصال رسالتين زرزوريتين وردتا في المخطوط رقم ٥١٩/ الأسكوريال/ ترسل الفقيه الكاتب ابن أبي الخصال. وقد صدرت الرسالة الأولى بالعنوان الآتي: (رسالة لذي الوزارتين الأجل أبي عبدالله بن أبي الخصال في الزرزور) ورقة ٢ ـ ٤.

كما صدرت الرسالة الثانية بالعنوان الآتي: (وله أيضاً في الزرزور) ورقة ٦٨ ـ ٧١.

وبموت ابن أبي الخصال مات هذا اللون الأدبي من الرسائل، فلم نعرف في دولة الموحدين أو بني الأحمر كاتباً أدلى بدلوه في هذا اللون الأدبي، وبالمثل لم نعثر على رسالة زرزورية أخرى

سوى ماذكرناه في هذه المقدمة.

نسختا المخطوطين والتحقيق :

اعتمد تحقيق هاتين الرسالتين على ورودهما في مخطوطين مختلفين. وفي ـ ايجاز ـ نورد أهم الملاحظات الخاصة بكل مخطوط مع العناية بما يخص الرسالتين موضع التحقيق.

المخطوط الأول والذي جعلناه أصلاً هو :

المخطوط رقم ٤٨٨/ الأسكوريال :

يضم هذا المخطوط عدداً من الرسائل والمقامات في أغراض شتى ولكتاب مختلفين من العصر المرابطي. وهو مفهرس تحت الرقم (مجموعة ٤٨٨) وموجود بمكتبة دير الأسكوريال بمدريد (اسبانيا). وأهم ماورد فيه من رسائل ومقامات يمكن حصرها في الآتي :

١) ترسل الفقيه أبي محمد البطليوسي ومراجعاته: ورقة ٢٥ ـ ٢٨.
٢) «رسالة كتب بها الأمير أبو يعقوب بن يوسف بن تاشفين إلى الناصر بدين الله تميم بن المعز بن باديس بالمهدية يصف فيه فتح بلاد العرب وجوازه للأندلس للجهاد «ورقة ٥٨».
٣) جملة رسائل إلى قبر الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام كتب بها ابن أبي الخصال والبطليوسي ورقة ٦٢ ـ ٦٥.
٤) مقامة الفتح بن خاقان في البطليوسي ورقة ٨٠ ـ ٨٣.
٥) رسالة الانتصار في الرد على صاحب المقامة القرطبية ورقة ١٠٤.
٦) مقامة في ابن الربّاحي ورقة ١١٤.
٧) مقامة لأبي الحسن المرسي في الرد على البطليوسي ورقة ١١٦.
٨) مجموعة رسائل متعددة في التهاني والتعازي لكتاب مختلفين.

والمخطوط مكتوب بخط أندلسي يحفل بقدر من الرشاقة والجمال والكلمات منقوطة ومشكلة سوى عدد قليلٍ منها. والمخطوط بوجه عام سليم وخال من التلف والاضطراب.

يضم المخطوط مائة وعشرين صفحة، كتبت بخطين أندلسيين مختلفين وقد أدى ذلك إلى

اختلاف في عدد الأسطر بصفحات المخطوط. فمن بداية المخطوط (ورقة ١) حتى ورقة (١٠٠) نجد ثلاثين سطراً بكل ورقة، وبكل سطر حوالي عشر كلمات. ثم يختلف الخط بعد الورقة رقم (١٠٠) حتى آخر المخطوط (منتصف الورقة رقم ١٢٤) إلى خط مغاير بما يجعل الورقة تضم أربعين سطراً وبكل سطر حوالي اثنتي عشرة كلمة. والاختلاف بين الخطين بيّن وظاهر إلى حد ترك آثاره على عدد الأسطر وعدد الكلمات بكل سطر.

تقع الرسالتان المحققتان في الثلث الأخير من المخطوط، الأوراق (١٠٩ ــ ١١٠) والرسالة الأولى هي رسالة ابن سراج وتبدأ من منتصف الورقة (١٠٩) وتقع في اثنى عشر سطراً، وقد صدرت بالعنوان: «رسالة لأبي الحسن بن سراج إلى أبي القاسم بن الجد معتنياً بالزريزير». ثم تعقبها مباشرة رسالة ابن الجد وقد صدرت بالعنوان «مجاوبة الكاتب أبي القاسم بن الجد» وتبدأ الرسالة من الثلث الأخير في الورقة (١٠٩) وتنتهي في منتصف الورقة (١١٠)، وتقع في حوالي ثلاثين سطراً.

وقد جعلت هذا المخطوط أصلاً، إذ ورد في الصفحة الأخيرة منه (ورقة رقم ١٢٤) وبخط مغربي معتاد أقل عناية وجمالاً عن الخطين الأندلسيين الواردين في صلب المخطوط مع خلو من الشكل والترقيم، مايرجع تاريخ نسخه إلى عام ٦٤٣هـ . كما تثبت هذه الصفحة اسم الناسخ مع الختم والتاريخ. تقول: (قرأت أبعاض جميع ماتقيد فوق هذا، ومنها ما أكملته وسمعت أبعاض ذلك ومنها ما كمل بسماعه على الشيخ الفقيه الأستاذ لي علي بن عمر بن محمد بن عمر بن عبدالله الأزدي الشهير بابن الشلوبين رضي الله عنه وأجاز لى ما فاتني منها مما في روايته، وناولني السفر بكليته وأباح لي رواية مافي روايته منه، والاسناد إليه فيه، والله ينفع بذلك. قاله وكتبه عبيدالله الفقير إليه محمد بن أحمد بن عبدالله بن محمد بن يحي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن عبدالله بن عبدالعزيز بن سيد الناس اليعمري، وفقه الله حامداً ربه، ومستغفراً ذنبه، ومصلياً على نبيه محمد الكريم، ومسلماً على آله، وذلك كله في عقب شهر ذي قعدة سنة ثلاث وأربعين وست مائة).

ويعقب ذلك في السطر الذي يليه اسم الناسخ في خط أقرب إلى التوقيع وبقلمٍ وحبر مختلفين، ثم في نفس السطر التاريخ والختم. وقد رمزت لهذا المخطوط في التحقيق بالحرف (م).

أما المخطوط الثاني الذي وردت فيه الرسالتان فهو مخطوط الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة لابن بسام الشنتريني ـ الجزء الثاني ـ مخطوط بغداد. والنسخة التي اعتمدتها مصورة عن هذا المخطوط ومحفوظة بمكتبة المعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد. وهي نسخة حديثة نسبياً ومكتوبة بخط نسخي عادي، ومما يؤكد حداثتها أنّها تعني بتصويب النص بالإشارة إلى نسخ أخرى من كتاب الذخيرة. وقد رمزت لها في التحقيق بالحرف (ذ).

تبدأ رسالة ابن سراج من أول الورقة (٢٣١) وقد صدرت بالعنوان: (وكان الوزير أبو الحسن بن سراج قد خاطب بعض أهل العصر برقعة يشفع لرجل يُعرف بالزريزير يقول في فصل منها).

وتقع الرسالة في ثلاثة عشر سطراً وبكل سطر حوالي ثماني كلمات.

أما رسالة ابن الجد التي صدرت بالعنوان: (وانتهت هذه الرقعة إلى الوزير أبي القاسم بن الجد فعارضها برسالة قال فيها: «فتبدأ من منتصف الورقة (٢٣١) مباشرة عقب رسالة ابن سراج وتنتهي بنهاية الورقة (٢٣٤) مستغرقة ستة وخمسين سطراً.

ويتضح من التحقيق أنّ الاختلاف بين المخطوطين ليس كبيراً، فلا تعارض أو حذف أو اضطراب يذكر بين النصين. ومع أني اعتمدت المخطوط ٤٨٨ أصلاً، إلا أنّ مخطوط الذخيرة حفل بإضافات طيبة أثبتها في مكانها من التحقيق.

● ● ●

التعليقات:

(١) المعجب في تلخيص أخبار المغرب: ١١١ ـ المراكشي، تحقيق محمد سعيد العريان، مصر ١٩٤٩م.

(٢) من طريف سخرية الشقندي بأمير المرابطين يوسف بن تاشفين ما أورده في موقفين من الرسالة: أولهما أنّ المعتمد بن عباد سأله وقد أنشده الشعراء مدحاً: «أيعلم أمير المسلمين ماقالوه؟ قال: (يوسف بن تاشفين) لا أعلم، ولكنهم يطلبون الخبز». والموقف الثاني: يحكى أنّ المعتمد بن عباد بعد انصرافه عن المغرب إلى الأندلس كتب ليوسف رسالة يتأسى فيها على فراقه، واستشهد بقول ابن زيدون:

بنتم وبنا فما ابتلت جوانحنا ... شوقاً إليكم ولاجفت مآقينا
حالت لفقدكمُ أيامُنا فغدت ... سوداً وكانت بكم بيضاً ليالينا

● صورة من المخطوطة ●

فلما قرىء عليه هذان البيتان قال للقارىء: يطلب منا جواري سوداً وبيضاً؟ قال: لا يامولانا، ما أراد إلا أن ليله كان بقرب أمير المسلمين نهاراً لأن ليالي السرور بيض، فعاد نهاره ببعده ليلاً لأن ليالي الحزن ليال سود. فقال: والله جيد، أكتب له في جوابه إنّ دموعنا تجري عليه، ورؤسنا توجعنا من بُعْدِهِ».

(٣) راجع الرسالة في كتاب: نفح الطيب: ١٨٠ وما بعدها ـ المقّري تحقيق محمد محيي الدين ـ دون تاريخ ـ مخطوط الذخيرة/ جـ٣/ مخطوط بغداد/ الورقة ٢٦٤ .

(٤) الشعر الأندلسي: ٢٧، غارسية غومس، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة ١٩٥٢م.

(٥) ديوان الأعمى التطيلي، ورقة ٤٣: النص منقول من كتاب الدكتور إحسان عباس، تاريخ الأدب الأندلسي، عصر الطوائف والمرابطين ٩٠، دار الثقافة، ١٩٦٢م.

(٦) راجع الفصلين القيمين للدكتور إحسان عباس الواردين في كتابه في الفقرة (٥) أعلاه، وهما:
أ / الدولة وتشجيع الحياة الأدبية ٧١ ـ ٨٠.
ب / الحالة الإجتماعية للشاعر: ٨١ـ٩٢.

(٧) هذا باب طويل في الدراسات المقارنة. وقد اختلف فيه الباحثون سلباً وإيجاباً. بعضهم يرى أن المقامات العربية قد أثرت على قصص الشطّار، وآخرون ينكرون مثل هذا التأثير. ومع ذلك فالقدر المتفق عليه من الحقيقة أنه شبيه بأبطال المقامات والزرزوريات ماعرفه الأدب الاسباني حوالي نهاية الربع الأول من القرن السادس عشر الميلادي في قصص الشطار Picaresca سواء عن طريق التأثير والتأثر أو لمجرد تشابه لا يسنده استقراء علمي. ذلك أن بطل هذه القصص الاسبانية يسمى El Picaro وهو كما يعرّفه قاموس الأكاديمية الاسبانية: (نموذج شخصية خالعة العذار، شيطانية هزلية، تحيا حياة غير هنية، كما يبدو في عيون المؤلفات الأدبية الاسبانية)، ومن خصائص هذا البطل كثرة الترحال، وثراء القول اللّغوي، والانتماء إلى طائفة المتسولين، مع سخرية برجال الدين، وإيثار للكسل والبطالة والاحتيال، في براعة ومراوغة وبديهة حاضرة وذكاء لماح. وهو ـ بعد ـ مثار عطف وبعث شفقة واستظراف من الآخرين. . . وكل هذه الخصائص ليست بعيدة عن خصائص البطل المقامي أو الزرزوري.

راجع أ / النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية المقارنة ٤٩ ـ ٥٠ محمد غنيمي هلال، القاهرة ١٩٦٤م والدكتور هلال يرى أن المقامات كان لها تأثير مباشر في نشأة قصص الشطار.

ب / Magamat Literature and the picaresque Novel: Jareer Abu-Haidar, Journal of Arabic Lit., vol V 1970, PP. 1 - 10.

وأبو حيدر لا يرى أنّ المقامات قد أثرت في قصص الشطار وأنّ الأمر ظل قاصراً على التشابه الذي لا يرقى إلى مرتبة التأثير والتأثر في الدراسات المقارنة.

(٨) للوقوف على ترجمته راجع:
١/ قلائد العقيان في محاسن الأعيان: ٢٣١ ـ الفتح بن خاقان، تقديم محمد العنابي، تونس، المكتبة العتيقة ١٩٦٦م.
٢/ المغرب في حلى المغرب: ١١٦/١ ـ ابن سعيد المغربي، تحقيق شوقي ضيف، الطبعة الثانية، مصر، دار المعارف، ١٩٦٤م.
٣/ الصلة: ٢٢٦ ـ ابن بشكوال، القاهرة، مطبعة السعادة ١٩٥٥م.

٤/ بغية الوعاة: ٥٧٦/١ ـ السيوطي، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة، عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤م.

(٩) للوقوف على ترجمته راجع:
١/ قلائد العقيان: ١٢٣.
٢/ المغرب في حلى المغرب: ٣٤١/١.
٣/ خريدة القصر وجريدة العصر: ٣٥٧/٢ ـ العماد الأصفهاني، الجزء الثاني، تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبدالعظيم، القاهرة، دار النهضة.

(١٠) للوقوف على ترجمته راجع:
١/ مخطوط الذخيرة/ جـ٢/ مخطوط بغداد/ ورقة ٤٦٨.
٢/ قلائد العقيان: ١٨٦.
٣/ المغرب في حلى المغرب: ٣٤/٢.

(١١) للوقوف على ترجمته راجع:
١/ قلائد العقيان: ١٥٠.
٢/ جذوة المقتبس: ٣٦٧ ـ الحميدي، تحقيق محمد بن تاويت الطبجي، الطبعة الأولى، مصر ـ مطبعة السعادة ١٩٥٢م.

(١٢) للوقوف على ترجمته راجع:
١/ قلائد العقيان: ١٩٩.
٢/ المغرب في حلى المغرب: ٦٦/٢.
٣/ بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس: ١٢١ ـ الضبي ـ القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م.
٤/ الصلة: ٥٣.

● ● ●

● نص الرسالتين ●

الرسالة الأولى:

رسالة لأبي الحسن بن سراج إلى أبي القاسم بن الجد معتنياً بالزُّرَيْزِير(١).

ياسيدي(٢) الأعلى، وعِطْفي الأغلى، ومذخوري الأزكى، وظهيري الأقوى، ومن أبقاه الله منير الظلمات(٣)، مشكوراً(٤)، بكل الألسنة واللغات، كتبت(٥) أدام الله عزك، والود صقيل الوذائل(٥)، مطلول الخمائل، جميل البكر والأصائل، والله يزيد أزهاره وضوحاً، وأطياره صدوحاً، وضياءه(٦) تيمناً وسنوحاً(٧)، ويصل به، وصل الله علوك، وكبت عدوك، شخص يعرف بالزريزير، أقام لدينا أيام التحْسير، وزمان التبلُّغ بالشكير، فلما كملت ريشه(٨)، ونبا(٩) بأفراخه عوشه(١٠)، أزمع عنا قطوعا، وعلى ذلك(١١) الأفق اللدن تدلياً ووقوعاً،

رجاء أن يلقي في تلك البساتين مصفراً[12] وعلى تلك الغصون حباً وثمراً، وأنت بجميل تأتيك، وكريم[16] معاليك، تضع له هناك[17] وكونا[18]، وتستمع من نعم شكره على ذلك أغاريد ولحونا، دون أن يلتقط في فنائك حبَّه أو يشترط من مائك عبّه:

وإذا أمرؤ أهدى إليك صنيعة ... من جاهه فكأنّها من ماله

فقلت[19]( )[20].

وإن رأيت، أراك الله آمالك دانية، وأعمالك مرضية ذاكية، مراجعتي بللت ريقاً، ووصلت في المحامد مذهباً وطريقاً، لازالت آثار مجدك حساناً، وحبال ودك متاناً، وأغصان عهدك طيبة المكاسر لِدَاناً، بمنه.

● ● ●

حواشي الرسالة الأولى

(١) ذ: وكان الوزير أبو الحسن قد خاطب بعض أهل العصر برقعة يشفع لرجل يعرف بالزريزير يقول في فصل منها.

(٢) م. بسيدي

(٣) م: كلمة غير واضحة، نرجّح أنّها الظلمات بما يستقيم معه السياق.

(٤) ذ: تبدأ الرسالة من هنا: كتبت أحرفي هذه والود صقيل..

(٥) الوَذِيلةُ: والوَذِلة، والوَذْلة من النساء النشيطة الرشيقة الوذلة: الخفيفة من الناس والإبل وغيرها. الوذيلة: القطعة من الفضة والجمع وذيل، ووذائل، قال الطرماح:

بخدرد كالوذائل لم ... يُخَزَّن عنها وَرِيُّ السهام

والوذائل جمع وذيلة، وهي المرأة، والوذالة: ما يقطع الجزار من اللحم بغير قسم.

أنظر: مادة وذل: لسان العرب.

(٦) ذ: تيامنا وسروحاً.

(٧) ذ: بمنه: زيادة.

(٨) ذ: من الطيور: زيادة.

(٩) التحسير: انحسرت الطير خرجت من الريش العتيق إلى الحديث: مادة حسر: لسان العرب.

(١٠) الشكير: ماينبت في أصل الشجرة من الورق، وليس بالكبار والشكير من الفرخ، الزغب، والشكير من الشعر والريش والعفا والنبت:

مانبت من صغاره بين كباره:

مادة شكر: لسان العرب.

(١١) ذ: وافى
(١٢) ذ: ونبت
(١٣) ذ: عشوشة
(١٤) ذ: هذا
(١٥) ذ: مُغمَرا
(١٦) ذ: مكارم
(١٧) ذ: هنالك
(١٨) الوَكْن: عش الطائر
(١٩) بياض بالنسخة (م) مقدار ثلاث كلمات.
(٢٠) الجزء من الرسالة عقب بيت الشعر وحتى نهايتها ناقص من النسخة (ذ).

● ● ●

الرسالة الثانية:

مجاوبة الكاتب أبي القاسم بن الجد[١].

حَسُنَت لك ياسيدي أبا الحسن مراتب[٢] الأيام، وتشوّفت نحوك غرائب الكلام، واهتزّت لمكاتبتك أعطاف الأقلام، وجادت على محلِك أنطاف[٣] الغمام، وأشادت[٤] بنيلك[٥] وفضلك أصناف الأنام، فإن كان روض العهد ـ أعزّك الله ـ لم يصبه من تعهدنا طل ولا وابل، ولا سجعت على أَيْكِهِ ورق وبلابل، فإنّ أزهاره في[٧] شِرب الصفاء ثابتة[٨] وأشجاره في تِرب الوفاء راسخة نابتة[٩] وقد آن الآن لعقم شجره أن تُطْلِعَ من الثمر ألواناً، ولعجم طيره أن تُسْمِع من النغم ألحاناً، بما سقط لدى، ووقع عليّ، من طائر شهي الصفير، مبني الاسم على التصغير[١٠]، فإنّه رجّع بذكرك[١١] حيناً، وابتدع في نوبة شكرك تلحيناً، وحرّك من شوقي نحوك[١٢] سكونا، ودمث[١٣] في قلبي لودك وكونا، ثم أسمَعَني أثناء ترنّمه كلاماً[١٤] لو تغنت به الورقاء لأذنت له[١٥] العنقاء، أو ناح بمثله الحمام لبكى لشجوه[١٦] الغمام، أو سمعه قيس بن عاصم في ناديه وبين أعاديه لحلّ الزّمع[١٧] حُباه، واسترد الطرب صباه:

كـلام لـو أنّ الـبـقـل يَـزْهَـى بمـثـلـه
زهـى الـبَـقْـل واخضرّ الـعـضـاة[١٩] المُـصَـيْـف

فتلقيت فضل صاحبه بالتسليم، واعترفت بسبقه[٢٠] اعتراف الخبير العليم، وبعد فإنّي أعوذ[٢١] من هذا الحيوان الغريد، والشيطان المريد، فأقول لئن سمي بالزريزير، لقد صُغِّر للتكبير، كما قيل حريقيص، وسُقْطه[٢٣] يحرق الحرج[٢٤]، ودُوَيْهية[٢٥] وهي تنتهب[٢٦] الأرواح والْمُهَج، ومعلوم أنّ هذا الطائر الصافر يفوق جميع الطيور في فهم التلقين وحسن اليقين، فإذا علم الكلام لهج بالتسبيح، ولم ينطق لسانه بالقبيح ثم تراه يقوم كالمسيح[٢٧] ويدعو إلى الخير باللسان الفصيح[٢٨]، فمن أراد[٢٩] الانّعاظ لقي[٣٠] قس إياد بعكاظ، أو مال إلى سماع البسيط والنشيد، وجد عنده نخب الموصلي للرشيد، فطوراً يُبكيك بأشجى من مراثي[٣١] أربدٍ، وحينا يُسليك بأحلى من أغاني معبد، فسبحان من جعله هادياً خطيباً !، وشادياً مطرباً مصيباً[٣٢] ! لارب سواه[٣٣]. ولما طار في[٣٤] بلاد الغرب ووقع[٣٥] بأكنافها وسفع[٣٦]، وعاين مااتفق فيها هذا العام من عدم الزيتون، في تلك[٣٧] البطون والمتون، أزمع عنها فراراً، ولم يجد بها قراراً[٣٨]،
لأن هذا الثمر بهذا الأفق هو قوام معاشه وملاك انتعاشه إليه يقطع وعليه يقع[٣٩]. فاستخفّه هائج التذكار نحو تلك الأوكار حيث يكتسي ريشه حريراً، ويحتشي جوفه بريراً[٤٠]، ويحتسي فراخه نميراً، ويغتدى على رهطه أميراً، فخذه إليك نازلاً لديك، ماثلاً بين يديك يترنم بالثناء ترنم الذباب في الروضة الغناء، فقد[٤١] هزّ قوادم الجناح لعادة الاستمناح، وحبّر في[٤٢] لمع الأسجاع ما يصلح بالانتجاع[٤٣]، واثقاً بأنّ ذلك القطر الناضر ستنفحه حدائقه ولا تلحقه بوائقه[٤٤]، لاسيما وفضلك دليله إلى ترع رياضه، وفرض حياضه، مع أنّه لا يعدم في جنابك حَبّا نثيراً، وخصباً كثيراً، وعشباً وثيراً :

فـإذا مـا أراد كـنـت رِشـاء[٤٥] وإذا مـا أراد كـنـت قَـلِيـبـا[٤٦]

وبعد[٤٧] هذا الهزل العجاب جد كالليل[٤٨] المنجاب، وبروز صفحة الشمس من الحجاب، أخطب به[٤٩] من رسائلك بكرا وأجعل[٥٠] نقدها شكراً، وأبذل لها من ودّى مهراً، وأمتع بها لحظى دهراً، فإن فرجّت لخطبتي[٥١] باباً، ووصلت[٥٢] بي[٥٣] أسباباً، جددت للعهد شباباً، واستوجبت من الحمد محضاً لباباً، إن شاء الله تعالى[٥٤]، وأقرأ منى[٥٥] على سيدي سلاما أعطر[٥٦] من مسك دارين، وأكثر من رمل يبرين يحيّيه[٥٧] مع الشمس

شروقاً، ومع النجم طروقاً، والسلام المعاد الموصول ماعضّدت الفروع الأصول وألفت الجفون النصول[٥٨] ورحمة الله تعالى وبركاته[٥٩].

● ● ●

حواشي الرسالة الثانية

(١) (ذ) وانتهت هذه الرقعة إلى الوزير أبي القاسم بن الجد فعارضها برسالة قال فيها.
(٢) ذ: ضرائب.
(٣) انطاف: النطفة الماء الصافي قلّ أو كثر، والجمع نطاف، ونطفان الماء سيلانه.
ذ: ألطاف.
(٤) م: وجادت.
(٥) ذ: بفضلك ونبلك.
(٦) م: على أيكة لتوددنا.
(٧) د. علي.
(٨) ذ: نابتة.
(٩) ذ: ثابتة.
(١٠) ذ: لاسم التصغير.
(١١) باسمك.
(١٢) ذ: إليك.
(١٣) دَمِث، دَمْث، فهو دميث: لانَ، وسهل، ومكان دَمِث، لينّ الموطىء.
لسان العرب.
(١٤) ذ: وصف به نفسه: زيادة.
(١٥) زيادة في (م).
(١٦) ذ: شجوه.
(١٧) الزمع: الدهش.
م: السمع.
(١٨) البقل: من النبات ماليس بشجر، دقّ، ولا جلّ.
(١٩) العضاه: كل شجر يعظم، وله شوك.
(٢٠) ناقصة في «ذ».
(٢١) أعود إلى ذلك الحيوان: زيادة في «ذ».
(٢٣) سِقْط، وسُقْط: مايسقط من النار عند القدح، السقطة: العثرة والزلة.
(٢٤) الحرج: بكسر الراء وفتحها، هو المكان الضيق كثير الشجر، الحرج: الاثم.
(٢٥) تصغير داهية.
(٢٦) ذ: تلتهم.
(٢٧) ذ: كالنصيح.

(٢٨) ذ: بلسان فصيح.
(٢٩) ذ: أحب.
(٣٠) ذ: لقي منه.
(٣١) ذ: مر أى
(٣٢) مصيباً: ناقصة في «ذ».
(٣٣) لارب سواه: ناقصة في «ذ».
(٣٤) ذ: بلاد.
(٣٥) ذ: ورقا في أكنانها.
(٣٦) ذ: صنع.
(٣٧) ناقصة في (م).
(٣٨) ذ: يجدها.
(٣٩) كما يقع على العسل الذباب وتنقطع إلى العرد الضباب: زيادة في
(٤٠) البرير أول مايظهر من ثمر الأراك وهو حلو.
(٤١) ذ: وقد.
(٤٢) ذ: من
(٤٣) ذ: للانتجاع.
(٤٤) ذ: ودائقة.
(٤٥) الرشاء: الحبل.
(٤٦) التليب: البئر.
(٤٧) «والله تعالى يكفيه فيما ينويه شر الجوارح ويقيه شؤم الجابه والبارح عنه»: «زيادة في «ذ».
(٤٨) كالظلام.
(٤٩) ذ: بـه.
(٥٠) ذ: أجعـل.
(٥١) ذ: لخطيئتي.
(٥٢) ذ: وصلت.
(٥٣) ذ: في مواصلتي.
(٥٤) الدعاء ناقص في «ذ».
(٥٥) مني: ناقصة في «ذ».
(٥٦) أعطر: ناقصة في «ذ».
(٥٧) ذ: يحسبه.
(٥٨) علي سيدي: زيادة في «ذ».
(٥٩) وبركاته: ناقصة في «ذ».

● ● ●

المصادر والمراجع

أولاً/ المخطوطات:

١) ابن بسام الشنتريني: الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة. ج ٢/ مخطوط بغداد/ نسخة مصورة بالمعهد المصري للدراسات الإسلامية بمدريد.
٢) مجموعة رقم ٤٨٨/ مخطوط الأسكوريال ــ مدريد ــ أسبانيا.

ثانياً/ الكتــب:

١) ابن بشكوال: الصلة، القاهرة، مطبعة السعادة، ١٩٥٥.
٢) ابن سعيد المغربي: المغرب في حلى المغرب، تحقيق شوقي ضيف الطبعة الثانية، مصر، دار المعارف ١٩٦٤م. مجلدات.
٣) ابن منظور: لسان العرب، ٢٠ جزءاً، المطبعة الأميرية القاهرة (١٣٠٠ ــ ١٣٠٧هـ).
٤) إحسان عباس: تاريخ الأدب الأندلسي عصر الطوائف والمرابطين الطبعة الأولى، بيروت، دار الثقافة ١٩٦٢م.
٥) الحميدي أبو عبدالله محمد: جذوة المقتبس في ذكر ولاة الأندلس، تحقيق محمد بن تاويت الطنجي، الطبعة الأولى، مصر، مطبعة السعادة، ١٩٥٢م.
٦) السيوطي، جلال الدين عبدالرحمن: بغية الوعاة في طبقات اللغويين والنحاة.، تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم، الطبعة الأولى، القاهرة، عيسى البابي الحلبي ١٩٦٤م، مجلدات.
٧) الضبي، أحمد بن يحي بن أحمد: بغية الملتمس في تاريخ رجال أهل الأندلس القاهرة، دار الكاتب العربي، ١٩٦٧م.
٨) العماد الأصفهاني: خريدة القصر وجريدة العصر: ج ٢، تحقيق عمر الدسوقي وعلي عبدالعظيم، القاهرة، دار النهضة.
٩) غرسيه غومس: الشعر الأندلسي، ترجمة حسين مؤنس، القاهرة، ١٩٥٢م.
١٠) الفتح بن خاقان: قلائد العقيان في محاسن الأعيان، تقديم محمد العنابي، تونس، المكتبة العتيقة ١٩٦٦م.
١١) محمد غنيمي هلال: النماذج الإنسانية في الدراسات الأدبية المقارنة، القاهرة، المطبعة العالمية ١٩٦٤م.
١٢) المراكشي، عبدالواحد: المعجب في تلخيص أخبار المغرب، تحقيق محمد سعيد العريان، ط. مصر ١٩٤٩م.
١٣) المقري: نفح الطيب، تحقيق محمد محي الدين ط. مصر ــ دون تاريخ.

ثالثاً/ الدوريات:

1) journal of Arabia Literature (Brill) Vol VI, 1974.

● ● ●



اللسانية ومنهج التفكير عند العرب

د. منذر عياشي

يبقى سؤال Russell مثيراً للغاية ، وباعثاً على الحيرة العلمية . إنه يقول : «كيف تسنى للبشرية التي تتصل بالعالم اتصالاً عابراً محدوداً ، ومن نوع خاص ، أن تكون قادرة ، مع ذلك ، على حيازة الكثير من المعارف»(١) . إن الأمر يتعلق بالمعرفة والعلم والمنهج . ورحم الله الإمام الغزالي إذ يقول : «لو لم يكن في مجاري هذه الكلمات إلا مايشكل في اعتقادك الموروث لتندب للطلب فناهيك به نفعاً ، إذ الشكوك هي الموصلة إلى الحق . فمن لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقي في العمى والضلال»(٢) .

١ ـ التفكير اللساني وقضية المعرفة :

* ـ عندما أراد الأئمة الأوائل أن ينظروا للغة ، أدركوا أن مفهوم اللسان يرتكز على مفهوم البيان كما هو في القرآن ـ أسّ التفكير الحضاري عندهم ـ فانكشف البحث اللساني لهم ، وصار تداخلاً بين بعد روحي وآخر مادي باشتراك العقل .

يقول سهل بن هرون :

«العقل رائد الروح ، والعلم رائد العقل ، والبيان ترجمان العلم»(٣) . تخفف هذه المقولة من حدة الحيرة في سؤال Russell وتمنح الباحث الحضاري ـ سهل بن هرون ـ أسساً خلاقة للتفكير ، إذ بها تأخذ نظرية المعرفة ، عند العرب ، كل أبعادها : الروحية والعقلية ، والعلمية . ويبرز البيان فيها أداة تترجم العلم . وكأن محصول القول هنا تنزيل من التنزيل ، أو وحي من منطق الآية : (اقرأ) ، أي تكلم بما علمت .

تضع هذه المقولة بين أيدينا أهم مفاتيح المعرفة . إنها توقفنا على دور اللغة في استيعاب الفكر ، ونقله ، وتجعله استمراراً للعقل الإنساني ونتاجه عبر اتصاله بالوجود اتصالاً لا انقطاع فيه .

لكن السؤال لايزال قائماً ، نعني بماذا صار الإنسان قادراً على المعرفة ؟

* ـ يقول الجاحظ :

«ووجدنا كون العالم ، بما فيه حكمة . ووجدنا الحكمة على ضربين : شيء جُعل حكمة وهو لايعقل الحكمة ولا عاقبة الحكمة . وشيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة . فاستوى بذلك الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة على أنه حكمة . واختلفنا من جهة أن أحدهما دليل لا يَسْتَدِلُّ والآخر دليل يَسْتَدِلُّ . فشارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال ، واجتمع للإنسان أن كان دليلاً مُسْتَدِلاً . ثم جعل للمُسْتَدِلِّ سبب يدل به على وجوه استدلاله ووجوه ما نتج له الاستدلال ، وسموا ذلك بياناً»[٤]. ولو استعملنا ثلاثية هيجل الجدلية منهجاً نحلل به مقولة الجاحظ هذه ، لوقفنا على أهم الخصائص المعرفية للمنظور العربي والإسلامي :

أ ـ الاستواء في الحكمة :

١ ـ القضية (These) :

«شيء جعل حكمة وهو لايعقل الحكمة ولاعاقبة الحكمة» .

٢ ـ النقيض (Unithese) :

«شيء جعل حكمة وهو يعقل الحكمة وعاقبة الحكمة» .

٣ ـ التأليف (Synthese) :

«فاستوى الشيء العاقل وغير العاقل من جهة الدلالة أنه حكمة» .

ب ـ عدم الاستدلال :

١ ـ القضيـة :

«دليل لايستدل» .

٢ ــ النقيض :

«دليل يستدل» .

٣ ــ التأليف :

«شارك كل حيوان سوى الإنسان جميع الجماد في الدلالة وفي عدم الاستدلال» .

جـ ــ النتيجة :

بعد القيام بهذا التوزيع الجدلي ، يمكننا أن نقف على نتيجة نهائية بها صار الإنسان مستدلاً ، أي قادراً على المعرفة :

«ثم جعل للمستدل سبب يدل به على وجوه استدلاله ووجوه مانتج له الاستدلال وسموا ذلك بياناً» .

* ــ وينتهي سؤال Russell عند ابن حزم إلى أنه :

«لا سبيل إلى معرفة حقائق الأشياء إلا بتوسط اللغة»(٥).

وبهذا المعيار يحدد ابن حزم الأداة التي تقوم عليها أصولية العلم (Epistemologie de la science) ، وذلك بتوسط اللغة بين المتكلم والأشياء .

يبدو مما تقدم أن البحث اللساني في الحضارة العربية ، تبيّن معرفي لموقع اللغة من المعرفة ذاتها . ولعل من المفيد أن ننهي هذه الفقرة باستنتاج خاص . فلقد ظهر لنا أن أصولية اللسان وأصولية الفكر وحدتان متداخلتان ومتميزتان في نفس الوقت :

أ ــ أما التداخل ، فلأن الخطاب :

١ ــ لايتم إلا بين ذهنيات متطورة يستقل الإنسان بها عمن سواه .

٢ ــ ولأن تطور الذهن لايكون إلا بتوسط اللغة . وذلك لأننا باللغة نتحدث عن الفكر ، وباللغة نتحدث عن الأشياء ، وباللغة نتحدث عن اللغة .

ب ــ وأما عن التمايز فهو أيضاً ينقسم إلى قسمين : تمايز لساني ، وتمايز فكري .

١ ــ التمايز اللساني :

يتميز اللسان بكونه أداة . وهو كأداة .
- «دليل مايتضمنه»[٦] .
- مستقل بنظامه .
- مُجْبِرٌ بالتزام قوانينه . وقد أشار الجرجاني إلى قسرية اللسان بقوله :

«نظم الحروف هو تواليها في النطق فقط ، وليس بمقتضى عن معنى ، ولا الناظم لها بمقتف لها في ذلك رسماً من العقل اقتضى أن يتحرى في نظمه لها ماتحراه فلو أن واضع اللغةقد كان قال (ربض) مكان (ضرب) لما كان في ذلك مايؤدي إلى فساد»[٧] .

- لاعلاقة للعقل به . والغزالي يؤكد هذا فيقول :

«لامجال للعقل في اللغات»[٨] .

ويشرح الرازي الأمر فيقول :

«وذلك لأن العقل لاطريق له إلى معرفة اللغات البتة ، بل ذلك لايحصل إلا بالتعليم ، فإن حصل التعليم حصل العلم به ، وإلا فلا»[٩] .

٢ - التمايز الفكري :
يتميز الفكر بكونه مضموناً . وهو كمضمون :
- دليل على غيره .
- محتاج إلى غيره في ظهوره وغير مستقل بنفسه .
- غير مُجْبِرٍ بنظامه .
- متمكن في تحصيل المعارف .

٢ - الحدث اللساني :

الأصل في الإنسان أنه متكلم ، والأصل في الكلام أنه متعدد ، والأصل في التعدد أن المجتمعات البشرية عبر تاريخها الطويل قد استخدمت - كل مجتمع بما اصطلح عليه - إشارات وعلامات سمعية تؤدي بها الغرض لتعريف ماضي الضمير وكشف السرائر . يقول أبو حامد الغزالي :

«ولا متكلم إلا وهو محتاج إلى نصب علامة لتعريف ماضي ضميره»(١٠).

ولقد اتفق العلماء على أن الأحداث ـ كبيرها وصغيرها ـ في هذا الكون تسير وفق قانون أو جملة من القوانين لا تتعداها . واللسان حدث باعتبار قول الغزالي ، لأن المتكلم محتاج إلى نصب علامة لتعريف مافي ضميره . فهل كشفت اللسانية العربية عن هذا الحدث ؟

أ ـ تعريف الحدث اللساني :

الحدث اللساني في منظومة التفكير العربي حدث أصولي . وتعتبر دراسته ، كظاهرة ، بمثابة الأمر الذي يدور على نفسه ، أو بمثابة الشيء الذي يصدر عن ذاته . يقول أبو حيان التوحيدي :

«فأما الكلام على الكلام فإنه يدور على نفسه»(١١) .

وإذا كان نفي البرهان عند ابن رشد يقتضي القول بالبرهان، فعنده أيضاً أن : «نافي الكلام يلزمه الإقرار بالكلام»(١٢).

ولما كانت اللغة انعكاساً لنفسها ، فقد حدد ابن فارس تعريف علم الأصول اللساني بأنه :

«القول على موضوع اللغة»(١٣).

٣ ـ أصولية التفكير القانوني :

ان العمل العلمي مشروع حضاري ولايمكن لهذا المشروع أن يتم إلا إذا كانت المكونات الحضارية هي صانعة المكونات العقلية المستخدمة فيه . وإذا كان الوقوف على القانون نتاجاً تجريبياً . فإن الوقوف على مُتَصَوَّرِ القانون ـ جوهر التفكير القانوني ـ إنتاج حضاري. ولا أعتقد أن القانون يقع في إدراك الباحث بكل نظمه وقواعده مالم يكن لمتصور القانون وجود حضاري في ذهنه أولاً . وإن شمولية الحضارة تجعل من متصور القانون شمولياً يغطي ميادين العلم كلها ، ويسمح بالتالي ، لكل علم على حدة ، أن تكون له قوانين تحيط به أو تنتجه .

ويمكننا أن نجمل هذه القضية في ست نقاط أثارها الفارابي عن القانون ومتصوره :

١ ـ «القوانين في كل صناعة أقاويل كلية ، أي جامعة ينحصر في كل واحد منها أشياء كثيرة» .
٢ ـ «وتكون معدة إما ليحاط بها ماهو من تلك الصناعة لئلا يدخل فيها ماليس منها أو يشذ عنها ماهو منها» .
٣ ـ «وإما ليمتحن بها مالا يؤمن أن يكون قد غلط فيه غالط» وهذا ماسماه (Les degres de falsifiabilite) مراتب قابلية الوقوع في التزوير أو الخطأ[١٤].
٤ ـ «الأشياء المفردة الكثيرة إنما تصير صنائع أو في صنائع بأن تحصر في قوانين تحصل في نفس الإنسان على ترتيب معلوم . وذلك مثل: الكتابة والطب والفلاحة والعمارة وغيرها من الصنائع عملية كانت أو نظرية» .
٥ ـ «كل قول كان قانوناً في صناعة ما فإنه معد بما هو قانون لأحد ماذكرنا أو لجميعه» .
٦ ـ «وينتهي إلى تعريف القوانين بأنها :
«أشياء قليلة العدد تحصر أشياء كثيرة»[١٥].

ولقد قادهم هذا النوع من التفكير في أصولية القانون إلى نوع من التفكير التماثلي بين التشكيل اللغوي والتشكيل الرياضي .

٤ ـ التشكيل اللغوي والتشكيل الرياضي :

إن اللسانية في مقولة التراث العربي تعتمد على أصولية التفكير في بناء مناهجها . ويظهر لنا أن العرب ـ توافقاً مع رؤيتهم الحضارية ـ قد جعلوا :

أولاً ـ التفكير ينصب على نفسه ليختص بطريقة يتم فيها اكتماله بضبط مجالاته عن طريق اللغة . وإذا كان محورا هذه الطريقة هما الاتباع والابتداع ، فإن أول مايظهر من مقولات التراث هو تسخير العقل لمعرفة الأصول .

يقول أبو اسحاق ابراهيم الشيرازي : «طريق معرفة الأصول العقل» . فإن عرفت فقد وجب اتباعها . ولذا كان يرى أنه «فرض على كل أحد أن يعلـم هذه الأصول» . ولايجوز عنده بعد ذلك اتباع العقلاء للعقلاء . «العقلاء كلهم يشتركون في العقل فلا يجوز لبعضهم تقليد بعض»[١٦].

ويبدو لنا ، في مجال آخر ، أن الفكر الغربي قد ناقش مثل هذه القضية . فإذا كان ديكارت يقول: «أنا أفكر ، إذن ، أنا موجود» ، فإن «لاكان» يرد هذه المقولة بمقولته الشهيرة: «إنني أفكر حيث لا أوجد ، وأوجد حيث لا أفكر» .

ثانياً ــ وإذا كان العرب يندفعون إلى اتباع الأصول في بناء التفكير الإبداعي ، فإنهم يندفعون باللسانية أيضاً إلى الأصول في ابتداع المنهج . وقد ظهرت اللسانية ، بالفعل ، متخيرة لمنهجها مبتدعة فيه .

رأى بعض المفكرين العرب أن المنهج الرياضي يحتكم إلى الأصول ، فاعتمدوه معتبرين أن اللغة ، بموجب قوانينها ، منفتحة ودائمة التوليد . ولقد وجدت هذه النزعة في العصر الحديث بفضل تطور الفكر الرياضي . ونراها في اللسانية بصورة خاصة عند هاريس Harris أستاذ شومسكي ، والذي وصل هو الآخر إلى ضرورة استعمال المنهج الرياضي كضابط علمي بسبب انفتاح اللغة . إنه يقول :

«إن اللغات الطبيعية لغات منفتحة : يمكن دائماً تشكيل الجمل الجديدة والخطابات الجديدة»(١٧) .

الرازي واحد من أولئك الذين اعتمدوا هذا المنهج . فبعد أن عرض نظريته فيما سماه بالتقليب ، نراه يسند قدرة التضاعف في الكلام إلى قاعدة التضاعف في العدد ، وذلك بموجب قانون التصاعد ، أي من الأقل إلى الأكثر ، ومن التركيب البسيط إلى التركيب المعقد . ولقد رأى أن :

«أول مراتب هذا التركيب أن تكون الكلمة مركبة من حرفين . ومثل هذه الكلمة لاتقبل إلا نوعين من التقليب كقولنا «من» وقلبه «نم» وبعد هذه المرتبة أن تكون الكلمة من ثلاث أحرف» .

ويظل ينتقل من مرتبة إلى أخرى ، إلى أن يقول :

«والضابط في الباب أنك إذا عرفت التقاليب الممكنة في العدد الأقل ثم أردت أن تعرف التقاليب الممكنة في العدد الذي فوق ، فاضرب الفوقاني في العدد الحاصل من التقاليب الممكنة في العدد الفوقاني»(١٨) .

ويعمد الرماني إلى بديهيات التشكيل الرياضي ، وهي أصول في هذا العلم ، ليؤكد أن «إظهار المعنى الكثير» إنما يكون «باللفظ اليسير» ، فيقول :

«الإيجاز والإكثار إنما هما في المعنى الواحد ، وذلك ظاهر في جملة العدد وتفصيله ، كقول القائل : لي عنده خمسة وثلاثة واثنان ، في موضع عشرة»(١٩) وينتهي القاضي عبد الجبار إلى إحداث تماثل المنهج الرياضي واللغوي فيقول :

«فكل هذه العلوم لاتخرج عما ذكرنا ، وإن كانت العبارات تختلف فيه ، لأن ضرب العدد في العدد ليس إلا من باب الجمع ، لكن المراد بالضرب جمع الخمسة خمس مرات. والمراد بالجمع جمع خمسة إلى خمسة . فاللقب مختلف والمعنى متفق» .

«والعلم بالكلام وتركيبه يجري على هذا النحو لأن المتكلم يجب أن يكون عالماً بأفراد الكلام وكيفية ضمه ، ويعرف ما إذا ضم بعضه إلى بعض يكون ضرباً من الكلام ، ومفارقته لغيره . كذلك القول في تفريق بعض عن بعض»(٢٠) .

ونجد مثل هذا التحليل عند جون لأيونز John Lyons حين أراد أن يقارب معنى generative (التوليد) عند شومسكي :

«إن استعمال المصطلح engendrer (ولد) عند شومسكي مشتق فعلاً من الاستعمال الرياضي» .

ويدل على ذلك بالتعبير الجبري التالي :

ب ٢ + ى ٣ ـــــ ن ٠ وبما أن كل واحد من المتغيرات (ب ، ى ، ن) تستطيع أن تأخذ قيمة لرقم كامل فإن التعبير سيولد (بموجب العملية الحسابية المألوفة) مجموعة من القيم اللامتناهية . مثلاً : إذا كانت
ب = ٣ ، ى = ٢ ، ن = ٥ ، فإن النتيجة هي ٠٧ وإذا كانت
ب = ١ ، ى = ٣ ، ن = ٢١ ، فإن النتيجة ستكون ـــــ ١٠ . وهكذا نستطيع القول بأن ٧ ـــــ ١٠ ، تشكل جزءاً من مجموع القيم التي ولدها التعبير الجبري»(٢١) .

وإذا كنا قد أتينا بهذا المثال فلكي ندل على أن العرب لم يقفوا عند حدود ماعرضنا ، بل ساروا مع التشكيل الرياضي إلى أبعد من هذا ، ولم يقفوا إلا عند (سرّ) الحدث اللساني فالتقوا بذلك مع أحدث نظريات هذا العلم في عصرنا ، ونقصد البنيوية عموماً ، والتوليدية بشكل خاص . وهذا اللقاء يعني ، بالنسبة لنا ، أن إنسان العصر يتدرج في شتى ميادينه العلمية ، نحو تاريخ عقلنة الروح وعلمنة العقل ، أي يسير بموجب قول ابن هرون الذي وضحناه في بداية هذا البحث . وهنا تكمن ، في رأينا ، الحداثة ، حيث تلتقي مقولات عصرنا مع التراث .

٥ ـ التعميم والحدث اللساني :

إذا كنا لا نملك تصوراً عاماً عن الأشياء ، فإننا لا نستطيع أن نملك تصوراً خاصاً عن هذه الأشياء . وإذا كنا نملك ملاحظات خاصة بشيء فإن الوقوف عندها لا يجعل منها أحكاماً عامة تحيط بالشيء . ولذلك نرى الإمام الغزالي قد جعل منهجه في البحث يقوم على أربع مراحل :

١ ـ مرحلة التجربة الحسية : وهي مرحلة تقوم مقام الملاحظة الخاصة بشيء . ولكنه لا يكتفي بها لسببين :

أ ـ لأنها حسية ، وعنده أن «ليس للحس إلا قضية في عين»[٢٢] .

ب ـ لأنها فردية ، وعنده أن «المعلومات التجريبية يقينية عند من جربها والناس يختلفون في هذه العلوم لاختلافهم في التجربة»[٢٣] .

٢ ـ مرحلة تكرار التجربة : والغاية من ذلك حصول العلم بالشيء مع اليقين به . فالشيء «إذا تكرر مرات كثيرة انغرس في النفس يقين وعلم»[٢٤] .

٣ ـ مرحلة التنظير: وهي مرحلة يطلق فيها الباحث أحكاماً عامة وكلية انطلاقاً من تجربة حسية ومكررة ، أي انطلاقاً من تجربة جزئية ثبت اليقين فيها بثبوت صحة قانونها وعموميته وقابليته للتكرار . وهو يقترب بهذا من النظرة الوضعية Positivisme والعقلانية Rationalisme في نفس الوقت . فمن جهة يدعو إلى معرفة المتكرر من الحوادث بواسطة الحس ، ومن جهة أخرى يدعو إلى بناء أحكام عامة ، أي مانسميه بالقوانين ، عن

طريق تمثل العقل لها . إنه يقول : «الحكم في الكل إذ هو للعقل ولكن بواسطة الحس أو بتكرار الإحساس»(٢٥).

٤ ــ المرحلة الرابعة: وهي مرحلة القياس . إنه يقول: «إذا تأملت هذا عرفت أن العقل قد ناله بعد التكرار على الحس بواسطة قياس خفي ارتسم فيه»(٢٦).

ومع القياس ندخل ، منهجياً ، مرحلة أخرى من مراحل البحث العلمي واللساني على السواء . وفي هذا الصدد يقول Poincare :

«لكي نتنبأ يجب على الأقل استدعاء القياس»(٢٧).

ويعلل هذه الضرورة بقوله :

«يجب أن لانمتهن قضية المراجعة عندما تتهيأ الفرصة . غير أن التجربة طويلة وصعبة ، والعاملين قلة ، بينما الوقائع التي نحتاج أن نتنبأ بها عظيمة .

وبالمقارنة مع هذا الحجم الهائل فإن المراجعات المباشرة التي نستطيع إجراءها لن تكون إلا كمية ضعيفة»(٢٨).

وبمثل هذا التوجه نفذ الرماني إلى صلب الحدث اللساني ورأى أنه صدور اللانهائي عن النهائي عن طريق التأليف . وسنعرض له مقولتين ، الأولى ، ويقول فيها: «دلالة الأسماء والصفات متناهية»(٢٩). والثانية يقول فيها: «فأمّا دلالة التأليف فليس لها نهاية»(٣٠) . وقد علل نظريته هذه وفسرها بقوله: «لأن دلالة التأليف ليس لها نهاية كما أن الممكن من العدد ليس له نهاية يوقف عندها ولايمكن أن يزاد عليها»(٣١).

لقد أشرنا في الفقرات السابقة إلى دور الحضارة في إنماء البحث العلمي وتطويره. ودللنا على هذا بما قاله الجاحظ والفارابي والرازي وغيرهم انتهاء بما عرضنا للإمام الغزالي . ونحن مافعلنا ذلك إلا لأننا نعتقد أن عملية التنظير هذه قد جاءت إلى الرماني وغيره من علماء المسلمين استلهاماً من المكونات الحضارية، أو بصورة أدق، استنباطاً من المكونات الإسلامية التي انعكست في أذهانهم ، وأقامت فيها مكونات عقلية ورؤى إبداعية ضرورية للبحث . ومثال موقف الرماني من اللغة نجده عند الشهرستاني وأحمد بن رشد القرطبي تجاه النصوص ،

وضرورة استعمال القياس عقلاً . أما الأول فقد قال: «إن النصوص تتناهى والوقائع لا تتناهى»(٣٢) .

والمقصود بالنصوص جملة القواعد والأحكام الشرعية .

وأما الثاني فقد قال : «إن الوقائع بين أشخاص الأناسي غير متناهية ، والنصوص والأفعال أو الاقرارات متناهية ، ومحال أن يقابل ما لا يتناهى بما يتناهى»(٣٣) . ولذلك وجب القياس عقلاً لمقابلة ماهو متناه من النصوص مع ماهو غير متناه من الوقائع ، كما وجب في اللغة أن القواعد متناهية والجمل الناتجة عنها غير متناهية .

ونستطيع أن نلاحظ أثر هذا التفكير بجلاء ووضوح عند منظر كبير من علماء اللسانية في العصر الحديث ، ونقصد به «شومسكي» . فلقد رأى هذا اللساني أن اللغة تقوم على مجموعة من القواعد المحدودة العدد والقادرة على توليد عدد من الجمل غير محدود أو لا نهائي . ولعلنا نلاحظ وجه الشبه الشديد بين ماقاله المنظرون العرب في اللغة وفي علم الأصول الذي استلهموا منه نظريتهم ، وبين هذا المنظر للغة . وإذا كان المسلمون قد استعملوا القياس في مقابلة الوقائع وتكثيرها إلى مالا نهاية ، فإن شومسكي قد استعمله أيضاً تحت اسم التكرار في توليد الجمل إلى ما لا نهاية . إنه يقول :

«يجب على القواعد التوليدية أن تكون نظاماً من القوانين التي تستطيع أن تتكرر بغية توليد عدد كبير من البنى»(٣٤) .

وإذا كان شومسكي وتلاميذه يشترطون في القواعد أن تولد جملاً قاعدية فقط ، فإن هذا الشرط مضافاً إليه مصطلح التوليد يذكرنا بما قاله القاضي عبد الجبار في كتابه (المغني) :

«إن مثل السبب يجب أن يولد مثل المسبب إذا وقعا على طريقة واحدة ، ولا يجوز أن يولد الشيء بالقصد وضده إذا قارنه مقصد آخر»(٣٥) .

في الواقع ، إن أوجه الشبه والمقارنة كثيرة ، غير أنا، للأسف ، لم نجد مؤرخاً واحداً لعلم اللغة قد تكلم عن إسهام الحضارة الإسلامية والعربية في تطوير هذا العلم .

بعد هذا الاستطراد نعود إلى الحدث اللساني فنقول بأنه صدور اللانهائي عن النهائي ، أي صدور الجمل صدوراً غير محدودٍ بعددٍ عن قواعد محدودة بعدد . وإذا كان ذلك كذلك ، فما هي مبررات هذا الحدث الذي يرافق الإنسان طوال حياته المعلومة ؟.

في الحقيقة ، هناك ثلاث نظريات رائدة تتنافس الإجابة على هذا السؤال . أما الأولى فقد تبنتها النظرية السلوكية وعلى رأسها بلومفيلد . وأما الثانية فقد تبناها بعض المنظرين المسلمين وإما الثالثة فقد تبناها شومسكي والمدرسة التوليدية. غير أننا سنقف عند الأولى والثانية دون التعرض لمقولات المدرسة التوليدية، وذلك لأن المجال لا يتسع لهذا.

٦ ــ المدرسة السلوكية Behaviorisme :

عندما كتب Bloom Field كتابه Language تبنى بشكل واضح النظرية السلوكية ، واعتبرها إطاراً مناسباً لكل عملية وصف لسانية . ولقد شرح في هذا الكتاب أبعاد نظريته معتبراً أن المعنى المتضمن في شكل لساني يعرف بأنه مجموعة من الحوادث العملية أو التطبيقية والداخلة في علاقة مع هذا الشكل . وخير مثل نعطيه لتوضيح هذه النظرية هو المثال الذي أعطاه بلومفيلد نفسه :

كان جاك وجيل يسيران على إحدى الطرق ، فلمحت جيل تفاحة على إحدى الأشجار ، وبما أنها جائعة ، فقد طلبت إلى جاك أن يأتيها بها . صعد جاك إلى الشجرة وقطف التفاحة ، ثم أعطاها لجيل فأكلتها .

توصف الحوادث عادة على هذا الشكل ، غير أن المدرسة السلوكية تعمد إلى وصف آخر : إن الجوع عند جيل (أي تقلص بعض العضلات في المعدة) والتفاحة التي رأتها (أي تموجات ضوئية صادرة عن التفاحة قد وقعت على عينيها) تشكل المنبه . وإن رد الفعل المباشر كان يحتم على جيل أن تذهب إلى الشجرة بنفسها لقطف التفاحة . ولكنها عوضاً عن ذلك ، أحدثت رد فعل منبه أخذ شكل متوالية خاصة من الأصوات المصنوعة مع موجات الكلام . وكان هذا بمثابة بديل لجاك الذي اندفع نحو الشجرة كما لو كان هو الجائع الذي رأى التفاحة(٣٦).

أراد بلومفيلد أن يجعل البحث اللغوي بحثاً مستقلاً عن باقي الدراسات الإنسانية ،

ولذلك كان يرفض التعامل مع المعطيات اللغوية التي لا تخضع للملاحظة المباشرة . وقد بنى تفكيره هذا على نظرية مفادها أن اللغة سلوك مادي ــ مثال جاك يدل على ذلك ــ وهي كأي سلوك تخضع للقياس المادي . وكان في عرضه لهذه النظرية يطلب أن يفسر سلوك أي عضو من الأعضاء ــ حيواني أو إنساني ــ على أنه رد فعل من العضو على مثير أو منبه خارجي . (يذكرنا هذا بتجربة بالفوف وغيره التي أجريت على الحيوانات) . وقد أخضع كلاً من الكلام والتفكير لهذا المعيار . فالكلام ينتهي إلى سلوك مرئي ، والتفكير كلام غير مسموع ولكن يمكن أن يكشف عنه عندما تدعو الحاجة إليه . وعلى هذا الأساس أصبح الكلام تتابعاً من المثيرات أو المنبهات تتلوها عدة إجابات ، ثم تتحول الإجابات فتصير منبهات تتطلب هي الأخرى جواباً أو عدة أجوبة . وهكذا دواليك حتى يتم الحديث أو الحوار ويزول أثر المثير . وقد مثل بلومفيلد في كتابه المذكور آنفاً هذه المعادلة كالتالي :

مثير ــــــــــــ رد فعل عملي
مثير ــــــــــــ رد فعل لغوي بديل

وعندما يتحول المثير إلى لغة تصبح المعادلة كالتالي :

مثير ــــ رد فعل . . . . مثير ــــ رد فعل(٣٧)

الجدير بالذكر أن بلومفيلد قد تأثر بـ J.B. Watsern مبتدع علم النفس السلوكي ، وعنه أخذ نظريته وطبقها على اللغة . ونتيجة لهذا أصبح الحدث اللساني عنده عبارة عن سلوك يتمثل في رد فعل على مثير خارجي يأخذ منه مبرر وجوده واستمراره .

٧ ــ المنظرون المسلمون :

نريد في هذه الزاوية أن نتكلم عن نقطتين : الأولى وهي الانسان في التفكير اللساني العربي . والثانية وهي مفهوم المشاركة في الحدث اللساني .

* ــ الإنسان في التفكير العربي.

لقد تواضع أهل العلم ، عرباً وغير عرب ، على توفر شرطين في الدراسات اللسانية :

شرط العلم ، وشرط الإنسانية. يقول Andre Martinet في تعريف اللسانية بأنها :

«الدرس العلمي للغة الإنسانية»(٣٨).

أما عن شرط العلم فقد قال فيه John Lyons :

«يمكن تعريف اللسانية بأنها الدرس العلمي للغة . ولكن هذا التعريف لا يفصح للقارىء عن المبادىء الأساسية لهذا العلم وربما تكون الفائدة أكثر لو عرضت مستلزمات المصطلح «علمي» تفصيلياً»(٣٩).

ثم نراه يعرض باختصار مبدأ كنا قد وقفنا عليه عندما تكلمنا عن بعض مبادىء المنهجية عند الغزالي . إنه يقول :

«يكفي أن نقول في صيغة أولية ، بأن المطلوب هو دراسة اللغة عن طريق المراقبة التي تقبل المراجعة بشكل تجريبي ، وذلك ضمن إطار نظرية عامة ومحددة للبنية اللسانية»(٤٠).

لا يختلف أحد إذن في وجوب شرط العلم ، كما لا يختلف أحد في وجوب بناء نظرية عامة تكون بمثابة المنهج للدرس اللغوي . ولكنهم يختلفون في شرط الإنسانية ومفهومه .

لم يعتبر اللسانيون في الغرب «الإنسانية» صفة مميزة للإنسان ، تفصله عن باقي المخلوقات وتجعله كائناً مستقلاً . وإنما اعتبروها صفة مميزة للغة فقط . وهذا يعني أن استخدامهم للمصطلح «الإنسانية» قد انطوى على تمييز للغة وليس للإنسان. وقد بنوا على هذا المنظور كل تصورهم اللغوي ، فكانت نظرية بلومفيلد إحدى وجوه هذا التصور .

وإذا أردنا أن نحلل حقيقة هذا الموقف ، فيمكننا أن نرده إلى سببين:

١ ــ فرضيات داروين في الإنسان . وهي وإن كانت تنضوي على مغالطات علمية فادحة وفاضحة ، إلا أنه قد ظل قاراً عندهم أن كل المخلوقات الحية ، بما في ذلك الانسان ، توجد ضمن دائرة واحدة هي دائرة الحيوان .

٢ ــ أما فيما يخص اللغة ، فقد تابعوا المقولة اليونانية :
«الإنسان حيوان ناطق» ، ووجدوا فيها ما يدعم تصورهم .

لقد تبين لنا منذ البدء ، وعبر مقولة الجاحظ ، تميز التفكير العربي الإسلامي فيما يخص الإنسان وتفرده . ومن الملاحظ في كل الدراسات الإنسانية العربية ، كسبب لهذا التميز أنها ترتكز على أصولية في البحث كونتها الحضارة . ولقد أدى هذا الارتكاز إلى كشف معرفي انتهى بالعلماء إلى اعتبار الإنسان كائناً فرداً متميز الخصائص . ومن تميزه أن قال الجاحظ فيه : «الفصيح هو الإنسان»(٤١). والإنسان عند إخوان الصفاء قد تفرد «بعالم مخصوص»(٤٢). وهو عند الشهرستاني ، على اعتباره ناطقاً ، فإن دخوله في «حد الإنسانية» أولى من دخوله في «حريم البهيمية»(٤٣)، ولذلك قال جملته الرائعة :

«النفس الناطقة هي الإنسان من حيث الحقيقة»(٤٤).

وبهذه المقولات وغيرها في الإنسان يتميز التفكير العربي الإسلامي عن الفلسفة اليونانية وحتى عن كثير من الفلاسفة المعاصرين . فإذا كانت الفلسفة اليونانية ووليدتها المعاصرة تصران في تعريفها للإنسان على حيوانيته ، فإن التفكير العربي الإسلامي يصر على إنسانية الإنسان أولاً وأخيراً . يقول فخر الدين الرازي :

«أجسام هذا العالم على ثلاثة أقسام : أحدها ما تكون خالية عن الإدراك والشعور وهي الجمادات والنباتات . وثانيها التي يحصل لها إدراك وشعور ولكنها لا تقدر على تعريف غيرها في الأحوال التي عرفوها في الأكثر وهذا القسم هو جملة الحيوانات . وثالثها الذي يحصل له إدراك وشعور ويحصل عنده قدرة على تعريف الأحوال المعلومة له وذلك هو الإنسان»(٤٥).

* ـ مفهوم المشاركة في الحدث اللساني :

إذا كان «بلومفيلد» قد جعل من الـ «مثير ـ رد فعل» أساساً لمعادلته في تبرير الحدث اللساني ، فإن الفارابي قد جعل من مفهوم «المشاركة» بين المتحاورين أساساً لتصوره ، أي أنه جعل اللسان «في حل من مراقبة أي منشط كان» كما يقول شومسكي(٤٦). وقد بنى نظريته هذه انطلاقاً من اللفظ كعلامة ـ Signifant إلى اللفظ كدلالة signifie ليغطي بالمشاركة كل الأنظمة العلامية La semiologie . وهذه هي عين النظرة الشمولية للتفكير العربي الإسلامي . إنه يقول :

«وأما الألفاظ فإنها علامات مشتركة إذا سمعت خطر ببال الإنسان بالفعل الشيء الذي جعل اللفظ علامة له. وليس لها من الدلالة أكثر من ذلك. وذلك شبيه بسائر العلامات التي يجعلها الإنسان لتذكره مايحتاج أن يذكره. فليس معنى دلالة الألفاظ شيئاً أكثر من ذلك. وكذلك الخطوط ليس دلالتها على اللفظ أكثر من ذلك»(٤٧).

وبهذا الفكر الشمولي تحتل المشاركة المكانة الأولى بين المتحاورين. وتأخذ في نظريته مكان (مثير ــ رد فعل) التي قال بها بلومفيلد. فإذا ارتقينا مع هذا المفهوم بحثاً عن أسبابه وتفسيراً لهذه الأسباب، فسنجد ابن حزم يقرر أن الوجود الإنساني واستمراره مرتبط بالكلام. وقد دل على هذا بقوله:

«لا سبيل إلى بقاء أحد من الناس ووجوده دون كلام»(٤٨).

وقد أكد الجاحظ أن:

«الحاجة إلى بيان اللسان واكدة وراهنة ثابتة»(٤٩).

٨ ــ دافع الفطرة ووظيفة اللسان:

يبدو لنا من هذه المقولات أن الوجود الانساني مسند في استمراره إلى اللسان. وإذا كان الأمر على هذا، فإن الحاجة إليه، كما هي الحال عند الجاحظ، حاجة واكدة وراهنة ثابتة. ولقد علمنا مما سبق أن الإنسان يعرف بتوسط اللغة، ولكننا لم نعلم بعد كيف يندفع الإنسان إلى المعرفة، ولا الوظيفة التي يتقلدها اللسان في منظومة البيان المعرفي التي يمتلكها الإنسان. وهنا نود أن نطرح سؤالين:

١ ــ بأي دافع يتحرك الإنسان ليعرف ما يعرف؟
٢ ــ لقد حدد Martinet وظيفة واحدة للغة، فقال:

«الوظيفة الأساسية لهذه الأداة، أي اللغة، هي الإيصال»(٥٠).

والسؤال هو: هل للغة في منظور التراث العربي وظيفة واحدة أم عدة وظائف؟

* ــ ليس في التراث العربي ما يدل على أن الإنسان يتحرك ليعرف بموجب منشط معين أو

بموجب مثير شرطي . أن نظرية المعرفة العربية تؤكد عبر القرآن والحديث ومقولات الأصوليين المسلمين أن الإنسان مزود باستعدادات فطرية ترغمه أن يعرف ، فارتبط خلقه بمعرفته منذ البدء . ولذا فإن الكائن الإنساني بهذا المعيار كائن عارف . ولقد تبين لنا من قبل أيضاً أن الكائن الإنساني كائن ناطق بدون خيار منه ، أي أنه مخلوق ليتكلم . ويتبين لنا الآن أنه مخلوق ليعرف . وهو في الحالتين مرغم على أمره ، يلبي حاجة استعداداته المودعة في أصل خلقه . ويمكن أن نقول بأنها حاجة بيولوجية بشهاة العلم الحديث[٥١] ، أو فطرية انطباقاً مع مقولة التراث .

أما عن المعرفة بالذات ، فإن الفارابي يرى أن الإنسان يتحرك بدافع من فطرته ، ولذلك. «تنهض نفسه إلى أنه يعلم أو يفكر أو يتصور أو يعقل كل ماكان استعداده بالفطرة أشد وأكثر» .

ويعلل هذا الأمر بقوله :

«وأول ما يفعل شيئاً من ذلك يفعل بقوة فيه بالفطرة وبملكة طبيعية»[٥٢].

* ـ أما عن وظيفة اللغة ، فإنها متعددة الوجوه والأبعاد . ويكاد المتتبع لها في مقولات التراث أن لا يقف معها على عدد . غير أن الذي يشد الانتباه بصورة خاصة مقولتان للشهرستاني والقاضي عبد الجبار تأخذ كل واحدة منها جانباً هاماً من جوانب التفكير العربي في عملية التأصيل والمعرفة .

أ ـ يلفت الشهرستاني الانتباه إلى أمر يصبح به اللسان :

١ ـ معداً لما هو له .
٢ ـ وموطناً ، في بعض أنحائه يكون نماء الفكر .

وكأن الشهرستاني في هذا يقرأ من خلف القرون ما يكتبه شومسكي عن هذه القضية أيضاً . أما عن النقطة الأولى فيقول :

«كل الحروف والكلمات محالها اللسان ، وكل المعاني والمفهومات محالها الجنان ، وبمجموع الأمرين سمي الإنسان ناطقاً» .

وأما عن النقطة الثانية فيقول :

«لو وجدت اللسانية منه (أي الإنسان) دون المعاني الجانبية سمي مجنوناً لا متكلماً إلا بالمجاز ، ولو وجدت المعاني الجانبية منه دون الألفاظ سمي مفكراً لا متكلماً إلا بالمجاز»(٥٣).

أما النقطة الأولى فهي مااصطلح شومسكي على تسميته بالبنية الفوقية في مقابل الحروف والكلمات ، والبنية التحتية في مقابل المعاني الجنانية ، إنه يقول :

«إن البنية التحتية تحدد التأويل الدلالي ، وإن البنية الفوقية تحدد التأويل الصوتي»(٥٤).

وأما عن النقطة الثانية فإن شومسكي يرى أن البنية التحتية ليست «إلا انعكاساً لأشكال الفكر»(٥٥). وبموجب هذا التصور يأخذ اللسان وظيفته الأولى فيصير شاهداً على صحته من جهة ، وشاهداً على صحة العقل من جهة أخرى .

ب ــ وإذا يصير اللسان شاهداً على صحة العقل عند الشهرستاني ، ويصير العقل شاهداً على صحة المعنى الجناني عند القاضي عبد الجبار فينتفي العبث عنه بمعلوم المراد منه . إنه يقول :

«إنه ليس في العقل ما يعلم معه المراد فيكون عبثاً»(٥٦).

وبهاتين المقولتين يأخذ اللسان وظيفته الثانية ، وهي : الإخبار باللغة عن الخبر يقول الجرجاني :

«الدلالة على شيء هي لامحالة إعلامك السامع إياه ، وليس بدليل ما أنت لاتعلم به مدلولاً عليه ، وإذا كان كذلك وكان مما يعلم ببدائه العقول أن الناس إنما يكلم بعضهم بعضاً ليعرف السامع المتكلم ومقصوده فينبغي أن ينظر إلى مقصود المُخبِر من خبره ما هو ، أهو أن يُعْلِمَ السامع وجود المُخبَر به عن المُخبَر عنه ، أم يُعْلِمه إثبات المعنى المُخْبَر به للمُخْبَر عنه»(٥٧). ويذهب ابن مسكوية في تحليل الحاجة إلى الكلام مذهباً اجتماعياً ولسانياً» ، ويردها إلى أصلين :

* ــ التعايش ، ويقول فيه «إن السبب الذي احتيج من أجله إلى الكلام هو أن الإنسان

الواحد لما كان غير مكتف بنفسه في تتمة بقائه مدته المعلومة وزمانه المقدر المقسوم احتاج إلى استدعاء ضروراته في مادة بقائه من غيره . ووجب بشريطة العدل أن يعطي غيره عوض ما استدعاه منه بالمعاونة».

* ــ التواصل ، ويقول فيه : «لم يكن بد من أن يفزع إلى حركات بأصوات دالة على هذه المعاني بالاصطلاح ليستدعيها بعض الناس من بعض ، وليعاون بعضهم بعضاً فيتم لهم البقاء الانساني وتكمل فيهم الحياة البشرية»(٥٨).

قلنا إن وظائف اللسان لا تحصى ، وماهذا بغريب . وقد أدرك شومسكي هذا الأمر فقال :

«إن اللغة الإنسانية، إذ تستخدم استخداماً طبيعياً ، في حل من مراقبة ، أي منشط كان . وهي لاتقوم ببوظيفة الإيصال فقط ، إنها بالأحرى أداة للتعبير الحر عن الأفكار ، وللتحرك بشكل ملائم تجاه المواقف الجديدة»(٥٩).

● ● ●

الهوامش :

(١) عن كتاب شومسكي Reflexions sur le language P13
(٢) أبو حامد الغزالي: ميزان العمل. ص/١٧٥/. مطبعة الجندي ــ القاهرة.
(٣) البيان والتبيين للجاحظ. ص/٥٥/. الشركة اللبنانية للكتاب. بيروت . حققه فوزي عطوى .
(٤) الحيوان جـ/١/ص/٣٣/طبعة/٢/ القاهرة. تحقيق عبد السلام هارون/ ١٩٦٥/
(٥) التقريب لحد المنطق والمدخل إليه بالألفاظ العامية والأسئلة الفقهية. ص/١٥٥٩/ تحقيق احسان عباس ــ بيروت/١٩٥٩/
(٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد جـ/١٦/ص/٣٥٩/.
(٧) دلائل الاعجاز ــ نشر رشيد رضا ــ ص/٣٥/
(٨) المستصفى في علم الأصول. جـ/١/ص/١٦٥/
(٩) الرازي ــ مفاتيح الغيب. جـ/٢/ص/١٧٦/.
(١٠) المستصفى في علم الأصول جـ/١/ص/٤٨/
(١١) الإمتاع والمؤانسة. جـ/٢/ص/١٣١/
(١٢) تفسير مابعد الطبيعة. جـ/١/ص/٣٥٧/
(١٣) الصاحبي. ص/٣/
(١٤) انظر كتابه La logique de la decouverte scientifique p.112

(١٥) الفارابي. احصاء العلوم ص/٥٨/
(١٦) التبصرة ص/٤٠١/
(١٧) Z.S. Harris: Structures Mathematique du language P.20
(١٨) مفاتيح الغيب. جـ/١/ص/١٤/
(١٩) النكت في اعجاز القرآن. ص/٨٠/. ضمن مجموعة رسائل.
(٢٠) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/١٦/ص/٢١٣/.
(٢١) John Loyons: Chomsky P.62
(٢٢) (٢٣)، (٢٤)، (٢٥)، (٢٦)، المستصفى من أصل العلوم
(٢٧) La science et l'hypothese P.159
(٢٨) نفس المرجع ص/ /
(٢٩) (٣٠)، (٣١)، النكت في اعجاز القرآن. ص/١٠٧/.
(٣٢) أخذ قول الشهرستاني عن كتاب محمد أبو زهرة «في أصول الفقه» ص/٣٠٦/.
(٣٣) بداية المجتهد ونهاية المقتصد جـ/١/ص/١٩/.
(٣٤) Aspects de la theorie syntaxique P.31
(٣٥) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/٧/ص/١٩٥/
(٣٦) Bloom Field: Le language P.29
(٣٧) نفس المرجع ص/ / .
(٣٨) Elements de linguistique general P6
(٣٩) (٤٠)، Linguistique general P.5
(٤١) الحيوان جـ/١/ص/٣٢/
(٤٢) رسائل اخوان الصفاء. جـ/٣/ص/١١٥/
(٤٣) نهاية الاقدام في علوم الكلام. ص/٣٢٣/
(٤٤) نفس المرجع ص/٣٢٥/.
(٤٥) التفسير الكبير. جـ/٢٦/ص/١٨٧/
(٤٦) Linguistique cartesienne P.32
(٤٧) شرح العبارة. ص/٢٥/
(٤٨) الاحكام في أصول الأحكام. جـ/١/ص/٢٩/
(٤٩) الحيوان جـ/١/ص/٤٨
(٥٠) Elements de linguistique generale P9
(٥٢) J. Monod: Le hasard et la necessite.
(٥٢) الحروف. ص/١٣٤/
(٥٣) نهاية الاقدام في علوم الكلام ص/٢٨٥/
(٥٤) Aspects de la theorie syntaxique P.32
(٥٥) La linguistique cartesienne p. 64
(٥٦) المغني في أبواب العدل والتوحيد. جـ/٧/ص/١٩٠
(٥٧) دلائل الاعجاز. ص/٣٤٧/.
(٥٨) الهوامل والشوامل. التوحيدي وابن مسكويه ص/٦ـ٧/
(٥٩) La linguistique cartesienne P.32

حازم القرطاجني نحوياً

للأستاذ : ابن يونس الزاكي

تمهيد :

عمد النحاة ــ صوناً للغة العربية من الضياع، وخوفاً من فُشُوِّ اللحن على ألسنة أبنائها ــ إلى صياغة قواعدها في متون، وهي في الاصطلاح الذي درج عليه المعلمون عبارة عن مبادىء فن من الفنون تكثف في رسائلَ قصيرة يستظهرها الطلاب ترسيخاً لمسائل العلم في حفظهم، وهذه المتون تكون نثراً ونظماً . وقد راج النظم لسهولة حفظه، وإن كان التعقيد ألزمَ له، لما توجبه مقتضيات الوزن من تقديم وتأخير على التكثيف .(١)

ولا أخالني مستطيعاً ــ في مثل هذا المقال ــ استقراءَ كل المنظومات التي وضعت في هذا الفن، ولكني مكتفٍ بالتنبيه ــ بإيجاز ــ على أكثرها شهرةً وتداولاً بين طلبة العلم، لأخلص إلى منظومة المُترجَم له : حازم القرطاجني .

وأحسب أنَّ من أقدم ما عرف دارسو النحو من منظومات: «ملحة الاعراب في صناعة الاعراب»(٢) للحريري(٣) .

أما المنظومة الثانية التي ذاع صيتها في الآفاق، فهي ألفية(٤) ابن معطي(٥) وقد فرغ من نظمها سنة ٥٩٥ هـ كما نبه إلى ذلك بقوله:

نظمها يحي بن معطي المغربي ∴ تذكرة وجيزة للمعرب
وفق مراد المنتهي والنشأة ∴ في الخمس والتسعين والخمس مائة

وقد اشتهرت هذه المنظومة عند المتقدمين بـ : الدرة الألفية . وهو الاسم الذي أطلقه ناظمها عليها في قوله:

تحويه أشعارهم المروية ∴ هذا تمام الدرة الألفية .

وعرفت عند المتأخرين بـ : ألفية ابن معطي اعتماداً على مانعتها به ابن مالك في قوله :

وتقتضي رضا بغير سخط ∴ فائقة ألفية ابن معط

أما المنظومة الثالثة التي تداولتها الألسن منذ عصر ناظمها إلى يومنا، فهي ألفية[٦] ابن مالك.[٧] وقد كُتِبَ لهذه المنظومة من الشهرة والذيوع ما لم يُكْتَب لغيرها . وعُرِفت بين دارسي النحو باسمين اثنين: أولاً: الألفية. لقول ناظمها:

وأستعين الله في ألفية ∴ مقاصد النحو بها محوية

ثانياً: الخلاصة لقول ناظمها:

أحصي من الكافية[٨] الخلاصة ∴ كما اقتضي غنى بلا خصاصة

أما المنظومة الرابعة التي حظِيَت بعناية الدارسين فهي: الفريدة[٩] للسيوطي[١٠] وقد افتتحها بقوله:

أقول بعد الحمد والسلام ∴ على النبي أفصح الأنام
النحو خير ما به المرء عني ∴ إذْ ليس علم منه حقّاً يغتني
وهذه ألفية فيه حوت ∴ أصولَه ونفعَ طلاب نوت
فائقة ألفية ابن مالك[١١] ∴ لكونها واضحة المسالك
وجمعها من الأصول ما خلت ∴ عنه وضبط مرسلات أهمِلَت

ولئن كان قد كتب لهذه المنظومات الذيوع والانتشار حتى طبقت شهرتها الآفاق، فإن منظومة مترجمنا حازم القرطاجني قد ظلت في طيِّ النسيان والإهمال، إذ انشغل عنها الباحثون، فلم يولوها كبيرَ عناية، وغفلوا عن لطائفها الفريدة، وفرائدها المفيدة .

التعريف بحازم القرطاجني :

وأراني ملزماً ـ قبل الشروع في بيان محتويات هذة المنظومة ـ التعريف بناظمها .

هو حازم بن محمد بن حسن بن محمد بن خلف بن حازم الأنصاري القرطبي[١٢] النحوي أبو الحسن هنيء الدين شيخ البلاغة . قال أبو حيان:[١٣] هو أوحد زمانه في النظم والنثر والنحو واللغة والعروض وعلم البيان، روى عن جماعة يقاربون ألفاً وعنه أبو حيان، وابن رشيد،[١٤] وذكره في رحلته فقال: حبر البلغاء وبحر الأدباء، ذو اختيارات فائقة، واختراعات رائقة، لانعلم أحداً مما لقيناه جمع من علم اللسان ما جمع، ولا أحكم من معاقد علم البيان ما أحكم، من منقول ومبتدع. وأما البلاغة فهو بحرها العذب، والمتفرد بحمل رايتها، وأميراً في الشرق والغرب. وأمّا حفظ لغات العرب وأشعارها وأخبارها، فهو حمّاد راويتها، وحمّال أوقارها، يجمع الى ذلك جودة تصنيفه وبراعة الخط ، ويضرب بسهم في العقليات، والدراية أغلب عليه من الرواية .

صنّف سراج البلغاء في البلاغة، كتاباً في القوافي، وقصيدة في النحو على حرف الميم . مولده سنة ثمان وستمائة ، ومات ليلة السبت رابع عشر رمضان سنة أربع وثمانين وستمائة . ومن شعره:

من قال حسبي من الورى بشر ∴ فحسبي الله حسبي الله
كم آية للإله شاهدة ∴ بأنة لاإله إلا هو.[١٥]

وقال المقري: ولنزد نحن ما أمكننا حيث لم يوف السيوطي بحقه في الطبقات الصغرى لأنها مبنية على الاختصار، ولم نقف على الطبقات الكبرى التي أحال عليها فنقول:

قال بعض المؤرخين: هو حازم بن محمد بن الحسن بن حازم الأنصاري، فجعل والد الحسن حازما، وجعله السيوطي محمدا، فلا ندري ـ يقول المقري ـ هل هذا من النسبة إلى الجد، فيرجع ماعند السيوطي إلى وفاق، أوهما مختلفان ؟

القرطاجني: منسوب إلى قرطاجنة[١٦] من سواحل كورة تدمير من شرقي الأندلس . وهو خاتمة شعراء الأندلسِ الفحول، مع تقدمه في معرفة لسان العرب وأخبارها، ونزل افريقية

بعد خروجه من بلده، فطار له صيته، وعمر إلى أن مات بتونس، حضرة ملوكها ليلة السبت الرابع والعشرين من رمضان من سنة أربع وثمانين وستمائة.

قلت: ـ القائل المقري ـ وله في الرشيد أمداح كثيرة. أنشدها في الإشادة ومدح الأمير أبا زكريان، صاحب افريقية، وولده أبا عبد الله المستنصر، وله ألّفَ المقصورة المشعورة، وقصر محاسنها على مدحه.(١٧)

ويحدثنا الدكتور محمد الحبيب بلخوجة عن البيئة التي نشأ فيها حازم فيقول: «نشأ أبو الحسن حازم في وسط ممتاز ذي يسار، وقضي طفولته وشبابه في عيش رغد، متنقلاً بين قرطاجنة ومرسية كما تدل على ذلك مقاطيع كثيرة من مقصورته. ولم يكن دائماً منقطعاً إلى لذائذ الحياة ومتعها مولياً وجهه قبلها، بل كان إلى ذلك مقبلاً على التعلم جادّاً في الدرس. وقد بدأ ككل الأطفال في عصره بحفظ القرآن، وتخرج في قراءته على شيوخ جلة من قراء بلده. ووجد من والده خير ملقن وموجه لمعرفة العربية وتعلم قواعدها والإلمام بطائفة من قضايا الفقه والعلوم الحديثة. ولما يفع أقبل مثل معاصِرَيْه ابن الأبار(١٨) والمخزومي (١٩) على دراسة العلوم الشرعية واللغوية، وكان ذلك، يدعوه إلى التردد باستمرار على مدينة مرسية القريبة مِنْهُ للأخذ عن أشياخها أمثالِ الطرسوني(٢٠) والعروضي.(٢١) وهناك درس كثيراً من أمهات الكتب حتي فاق نظراءه واكتملت عناصر ثقافته فكان فقيهاً مالكي المذهب كوالده، نحويًا بصرياً كعامة علماء الأندلس، حافظا للحديث، راوية للأخبار والأدب، شاعراً. ولم تقف به هِمّة البحث والدرس عند هذا الحد، بل كان طموحه يدفع به إلى الاستزادة من ذلك والأخذ عن الأعلام المعروفين المقيمين بجنوبي الجزيرة. ودفعه تَوْقُهُ الشديد للمعارف إلى الذهاب إلى غرناطة وأشبيلية، فجمع من الأسانيد والإجازات ما جمع، واتصل آخر الأمر بشيخه الجليل عمدة الحديث والعربية الذي عرف بالانتساب إليه: أبي علي الشلوبين.(٢٢)

وأُعْجِبَ حازم بعلو منزلة أستاذه، وأَكْبَرَ اتساع معارفه، فأقبل على مطالعة ما أشار عليه به من مصنفات شيخه ابن رشد وكتب غيره من الفلاسفة أمثال الفرابي وابن سينا وقارب عدد شيوخ حازم حسب مقالة أبي حيان الألفَ، لكننا لسوء الحظ ـ يقول بلخوجة ـ لا نملك برنامجاً،(٢٣) ولم تُوقِفْنَا المصادر القليلة على أكثر مما وقعت الإشارة إليه منهم، فلا نقدر أن نعد في هذا السلك بأسمائهم غير والده والطرسوني والعروضي والشلوبين.(٢٤)

ويبدو أنَّ الأحداث التي أفرزها عصر حازم لم تكن موَاتية له ليستقر في وطنه ومَسقط رأسه، فقد حدثت أحداث أليمة كدرت عليه صفو عيشه، ذلك أنه «لم يكد يبلغ العشرين حولاً من عمره حتى أصيب في والده الذي توفي بمرسية[٢٥] سنة ٦٣٢ هـ، وبعد ذلك بقليل، في السنة الموالية سقطت قاعدة الأمويين بالأندلس بيد النصارى، واحتل الأسبان قرطبة سنة ٦٣٣ هـ، وتوالت أثرَ تلك الفتن والمحن، وعرفتْ نفسَ المصير على التعاقب مدنٌ : بياسة،[٢٦]، وبلنسية،[٢٧] وشاطبة،[٢٨] ودانية.[٢٩]

وانطفأ الأمل الوحيد للمسلمين بالأندلس بموت ابن هود[٣٠] سنة ٦٣٥ هـ . ولم يكن من آثار تلك الظروف والأحداث غير فزع المسلمين وانقسام جماعتهم: طائفة منهم تكره مَلِكَ غرناطة ابن الأحمر،[٣١] ولت وجهها نحو الأمير الحفصي بتونس وبعثت إلى أبي زكريان[٣٢] الأول بسفارتها مبايعة ومستصرخة، وطائفة عن ملك غرناطة، شايَعَتْ الموحدين ، وقد كان على رأسهم يومئذ الخليفة الرشيد. أما حازم، فقد اضطر ككثير من مواطنيه إلى مفارقة وطنه ومسقط رأسه مهاجراً إلى المغرب ...

ويبدو أنه لم يحسن الاختيار حين قصد مراكش متخذاً منها في مهجره دار إقامة. فقد كانت الحياة بها مضطربة أيَّ اضطراب، وهي لا تفضل من أي وجه الأندلس لِمَا كان ينتابها من حوادثَ وفتن .

ولعل الاضطرابات السياسية العنيفة التي انتابت المغرب الأقصى عصرئذ لم تشجع حازماً وأضرابَه على الاستقرار بمراكش، فتركها مولياً إلى تونس حيث «مَثُلَ بين يدي أبي زكرياناالأول وأنشدَ فيه قصيدته الصادية التي أعلنَ فيها بيعته وطلبَ من الأمير حمايته واستصرخه مثل مواطنه ابن الأبار لإنقاذ الأندلس المغلوبة المنكوبة.[٣٣]

وقد حَرَصَ حازم وغيره من العلماء المهاجرين من أوطانهم إلى تونس على إذكاء الحياة الفكرية بها، وبثِّ النشاط الفكري بين طلبة العلم، فتألَّقَ نجمُ الأندلسيين، وصار لحازم واضرابه مكانة مرموقة بين أهل العلم.

لكن هذا لم يكن ليدوم طويلاً ، فقد «فتن المتعصبين، وأغاظ الحساد من رؤساء وعلية رجال الدولة الحفصية، لِما حرص عليه هؤلاء من حماية مراكزهم الاجتماعية، ولما هالهم من

المزاحمة الثقافية والسياسية فأخذوا يمكرون ويحوكون الدسائس والسعايات حول المهاجرين الأندلسيين.

وامتاز أبو الحسن ــ حازم ــ في هذا الوسط، وفرض نفسه بعلمه ومواهبه، وسار ذكره في الآفاق، ووصلته من المشرق إجازات، وتبوأ منزلة الشيوخ، وكان من المسيرين للحياة العلمية في عهده، فأشفَقَ من صراحته بعض الطلاب والعلماء أمثال اللبلي،(٣٤) وابن عصفور،(٣٥) وبالغ في تقديره وتعظيمه آخرون.

هكذا كانت حياة حازم حافلةً بالأدب والعلم، زاخرة بالنشاط الفكري في كل مكان حلّ به من بلاد الأندلس والمغرب وافريقية.(٣٦)

آثار حازم النحوية

خلّف حازم، كما نبّه إلى ذلك، السيوطي(٣٧) مُؤَلَّفَين اثنين:

١ ــ رسالة في الرد على كتاب المقرب لابن عصفور، أسماها: شد الزنار على جحفلة الحمار.(٣٨)

٢ ــ قصيدة نحوية على حرف الميم. وهي موضوع هذه الدراسة.

وقد نظم حازم هذه القصيدة في النحو فقط، خلافاً لأشهر المنظومات، فإنّها في النحو والصرف.

وأما عدد أبياتها فمختلف فيه. فقد نشرها الأستاذ عثمان الكعّاك في ديوان حازم،(٣٩) ومجموع أبياتها هنالك سبعة عشر ومائتا بيت. وأما الدكتور بلخوجة(٤٠) فيميل إلى أنّ عددَ أبياتها تسعة عشر ومائتا بيت. وهي من بحر البسيط.(٤١)

ورجح الدكتور بلخوجة أن ناظمها أراد أن يضع بها متْناً في العلوم العربية على نحو ما صنع ابن معطى وابن مالك، ثم وقف عن اتمامها فلم يبلغ بها الألف بيت مثلها.(٤٢)

منهج حازم من خلال منظومته :

صَدَّر حازم منظومته ببيتين حمِدَ الله تعالى فيهما، وصلى على النبي ﷺ على غرار ما صنع غيره من أصحاب المنظومات فقال:

الحمد لله معلي قدر من علما ∴ وجاعلِ العقل في سُبْل الهدى علَما
ثم الصلاة على الهادي لسنته ∴ محمد خير مبعوث به اتسما.

ثم انتقل بعد هذا التصدير إلى مدح أمير تونس أبي عبد الله المستنصر، فأشاد بالنعم التي أغدقها هذا الأمير على قصّاد افريقية، فنعموا في حضرته بعيش رغيد. وقد استأثر هذا المدح من منظومته بأربعة وعشرين بيتاً، أوَّلُها قوله:

ثم الدعا لأميرِ المؤمنين أبي ∴ عبد الاله الذي فاق الحَيَا كرما

وآخرها قوله:

وُصلتَ مستنصرًا بالله منتصرا ∴ على العِدا واثقاً بالله معتصِما

ثم تخلَّص من ذلك إلى الموضوع الأصلي من قصيدته، فتحدث عن صناعة النحو، وتعرض لمباحث عديدة يمكن عرضها على النحو الآتي :

١ ـ حد الكلام والنحو :

تحدث في هذا المدخل عن تعريف علم النحو وعوامل الرفع والنصب والخفض ثم نبه إلى أن رافع الاسم ضربان: لفظي ومعنوي. قال:

فاسمع إلى القول في طرق الكلام وما ∴ علم اللسان به قد حُدَّ أو رُسِمَا
النحو: علم بأحكام الكلام وما ∴ من التغاير يعرو اللفظ والكلِما
وعامل الرفع قدمه ومنه إلى ∴ عوامل النصْب والخفض انقُلِ القدَما
ورافع الاسم إن حققْت أضرُبَه ∴ لمعنوي، ولفظيّ قد انقسما
فالمعنوي ابتداء لاوجود له ∴ إلّا إذا أصبح اللفظي منعدِمَا

٢ ـ رافعات الأسماء :

ويبين في هذا القسم ما يرفع اللفظ وهو عنده الفعل أو ما شابَهَهُ أو غدا معه في الحكم كاسم الفعل واسم المفعول وما حاكاهما. ثم ينتقل ليتحدث عن الحروف وأقسامها، فينبه إلى أنَّ لها أحكاماً شبيهة بالفعل وماكان في حكمه من حيث إنها تدخل على الألفاظ فترفعها أو تنصبها.

فمن التي تنصب اللفظ وقت اتصالها بها: إنَّ، ولكِنَّ، وليْتَ، ولَعَلَّ، وهو المشار إليه في قوله:

فـ: إنَّ أنَّ لها أخت مذ ارتضعا ∴ ثـديَ التشبه بـالأفعـال مـافـطما
وُعـدَّ لكِنَّ أختـا، أو كَـأَنَّ لهـا ∴ ولَيْتَ، ثم لعَلَّ المرتجى بهما

واما الحروف الرافعة للفظ التي تدخل عليه فذكر منها: مَا، ولاَتَ، ولاَ. ونبه إلى استتار اسم لاَتَ فقال:

ومَـا، ولاَتَ، ولا لـلاسم رافعـة ∴ وما يزال اسمُ لاتَ الدهر مكتتِمَا(٤٣)

٣ ـ ناصبات الأسماء :

وقد أفردَ لهذا القسم عشرين بيتا. ويمكن توزيعها على الشكل الآتي.

ا ـ الأفعال المتعدية: وأشار إلى أن منها ما ينصب مفعولاً واحداً، ومماينصب مفْعولين، وما يتعدى إلى ثلاثة مفاعيل. وهو المراد من قوله:

فـذو التعـدي إذا أحببت قسمتَـه ∴ وجـدتـه في لسـان العـرب منقسـما
لناصبٍ واحداً أو ضعفَ ذلك، أو ∴ ثـلاثـة: بعضهـا بعضـاً قـد التزمـا

ب ـ أدوات النداء: تعرَّض لذكر أكثرها تداولاً فقال:

وللنـداء حـروف وهي: يـا وأَيَـا ∴ وأيْ لمن قـد غـدا مـدعـوه أممـا
والهمـزة انتـظمت في سلكهـا وهَيَـا ∴ وَوَا النـدبـة من قـد فَـادَ واختـرمـا

جـ ـ أدوات الاستثناء: عدَّدَ منها أكثرَها استعمالاً، ثم نبه إلى أحوال المستثنى حين

يكون تاما أو منقطعا، وما ينبني على ذلك من اختلاف أحكام المستثنى باختلاف أحوال الأساليب إثباتاً وسلباً.

وينبه في آخر حديثه عن الاستثناء إلى أنَّ علماء النحو لم يجمعوا رأيهم على فهم مشترك فيما يتعلق بهذا المبحث:

والقــول في بـاب الاستثنـاء متسع ∴ وقـد تخـالف فيـه الجلة الـزعـما

٤ ـ خافضات الأسمـاء :

ويتناول في هذا القسم اللفظ الذي يعتريه الجر حقيقةً وهو الذي سُبق بحرف من حروف الجر، واللفظ الذي يكون فيه الخفض تقديراً، وهو المضاف فيقول:

وخـافض الاسم حرف للإضافة أو ∴ إضـافـة دون حـرف فلتكن فهـما

٥ ـ الفعل وأحكامه:

وينتقل حازم من الأسماء إلى الأفعال، فيتحدث عن أحكامها رفعاً ونصباً وجزماً:

وكـل فعـل بضـم أنت تـرفعـه ∴ فبالسكون لدى الإعراب قـد جزما
وكـل معتـلِ فعـلٍ فهـو منجـزم ∴ بالحذف منٍ لم يقل هذا فقد وهِمَا

٦ ـ الجملة الإسمية ونواسخها:

يعرض حازم في هذا المبحث بالبيان إلى كون المبتدأ أصلاً، والخبر فرعاً وحق الأصل أن يتقدم على الفرع:

أصـل الكـلام ابتـداء بعـده خـبر ∴ كـلاهمـا ظـل فيـه الـرفـع ملتزمـا
والقـول في الابتـداء أبدأ بـه وبما ∴ يكـون أصلاً وكن بـالفـرع مختِمـا

ويتحدث عن دخول النواسخ على الجملة الإسمية، فيعرض لما يعتريها من تغييرات إعرابية فيقول:

منظومة الشيخ أبي الحسن حازم بن محمد في النحو

. علما وجاعل العقل في سبل الهدى علما

خير مبعوث به اتسما

فاق الحيا كرما

١٣ ان الليالي والايام مذ خدمت بالسعد ماكلك أضحت أعبداً وإما

١٤ فمن سعود نجوم أو صعاد قنا قد صيرت لك أملاك الورى خدما

١٥ لقد رفعت عماداً للعلا فغدا يعلو قياما ويعلو قدره قيما

١٦ أقم وزن شمس العدل فاعتدلت فلم يدع نورها ظلما ولا ظلما

١٧ فتونس تؤنس الأبصار رؤيتها وتمنح الأمم الأسماء والاسما

١٢٣

حد الكلام والنحو

٣١ فاسمع الى القول في طرق الكلام وما علم اللسان به قد حد او رسما

٣٢ النحو : علم بأحكام الكلام وما من التغاير يعرو اللفظ والكلما

١٢٤

تقسيم الكلام :

٣٥ وكل قول اذا قسمته انقسما (٣) ثلاثة : بعضها بعضا قد التزما

٣٦ فالاسم لنظ بدا... او ضعف ذلك او كثيرة كوشى ، او خاط ، او رقما

٦٥(١) الناصب واحداً (٢) او ضعف ذلك او

٦٦ فالناصبات لمفعول على حدة كمثل ظن و اعطى ، بابها انقما

٦٠ والناصبات لمفعولين في نسق

١٢٦

... ما لم يكن ... وإعدد وجدت وكن ... تصل بها علم اذكر بعدها زعما
٧٤ والناصبات لمجموع الثلاثة لم يكثرن، فاصرف الى إحصائها الهمما
لذكر الفيت في ذا الباب متهما ... ذاك وجدانا وموجدة ولا التفاتا وعرفانا ولا تهما

١٣١ والنصب بالفتح في ما ليس يلحقه مد ونون من الصنفين قد رسما
١٣٢ وألحق الألف الأسماء خمستها في النصب، تجل من الإلباس كل عمى
١٤٣ والنصب بالكسر في تاء الجموع فكن لكل ما التزموا من ذاك ملتزما

١٢٩

١٥٤ ونسبة بين مجهولين قد عدمت احاطة لم تفد فكراً ولا ...
١٥٥ وحق ما ابتدئ التقديم عندهم وربما قدموا ...

ديوان حازم القرطاجني - ٩

١٣٠

مما عطفت غلو التسديد من خرما
وقل: علي وعمرو مكرم قثما
١٧٥ وجيء بمشترك الأخبار منفرداً ... وصالح صالح، أو صالحان هما
١٧٦ وخذ بما شئته من قولهم عمرو ...

١٣١

١٧٧ وحق ما ابتدئ التعريف عندهم وقد يكون له التنكير ملتزما
١٧٨ وللبداية بالتنكير أمكنة منهن في خبر ...
١٧٩ وفي تعجب او شرط ومسألة ... ذاك

وكم ظالم تلقاء مظلما
١٢٦ فكم مصيب عزا من لم يصب خطأ له ... وأبرح الناس شجواً عالم هضما
٢١٧ والغبن في العلم أشجى محنة علمت

(انتهى ما وجد بحمد الله)

١٣٣

والناسخات لها أفعال أفئدة[٤٤] ∴ وفعل نقص وحرف جمعها قسما
وبعضها رافعٌ اسمٍ ناصبٌ خبرا ∴ كمثل كَانَ وما ببابها ارتسما
وبعضها ناصبٌ اسمٍ رافعٌ خبرا ∴ كمثل إنَّ وما في شعبها اقتحما

٧ ـ بيان جواز الابتداء بالنكرة:

ويعرض بالتنبيه إلى أن هنالك مواضعَ يجوز فيها الابتداء بالنكرة اذا استوفى المبتدأ الشروط التي جمعها قوله:

وحق ما ابْتُدِيءَ التعريف عندهم ∴ وقد يكون له التنكير ملتزما
وللبداية بالتنكير أمكنة ∴ منهن في خَبَرٍ: في العيد عَدّكما
وفي تعجب، أو شرط ومسألة ∴ بذاك واضع حكم اللفظ قد حكما
وفي جواب، وفي نفي، وأدعية ∴ بذاك واضح حكم النطق قد حتما
وفي مفاضلة الأنواع قد بدءوا ∴ به وما ظل بالتفضيل منقسما

٨ ـ المسألة الزنبورية :[٤٥] (أو المنا ظرة النحوية بين سيبويه[٤٦] والكسائي)[٤٧]

ويختم حازم منظومته بإثارة قضية نحوية شائكة، احتد فيها النزاع بين زعيمي البصرة والكوفة : سيبويه والكسائي، وهي التي اشتهرت بالمسألة الزنبورية. فقد «ذهب الكوفيون إلى أنه يجوز أنْ يقال: » أظنُّ العقرب أشد لسعة من الزنبور فإذا هو إياها». وذهب البصريون إلى أنه لا يجوز أن يقال: «فإذا هو إياها» ويجب أن يقال: «فإذا هو هي»[٤٨] وقد عرض حازم لأحداث هذه المسألة، فطرح أولاً موضعَ الخلاف بين المدرستين فقال :

قدكانت العقرب الهوجاء حَسْبها[٤٩] ∴ فدما أشدَّ من الزنبور وقْعَ حَمَا
وفي الجواب عليها هل إذا هو هي ∴ أو هل إذا هو إياها قد اختصما

ثم نبه إلى تخطئة الكسائي لسيبويه، وتحامل أتباعه على زعيم البصرة حيث أَلْجَأُوه إلى محاكمة جائرة تحسرت لها نفسه فمات بسببها غمّاً :

وخطّأ ابن زيادٍ وابن حمزة في ∴ ما قال فيها أبا بشر وقد ظلما

فظل بالكرب مكظوما وقد كربت ∴ بالنفس أنفاسه أن تبلغ الكظما
قضت عليه بغير الحق طائفة ∴ حتي قضى هدما مابينهم هدما

ويختم حازم منظومته ببيان ما يعاني منه العلماء المبَرَّزُونَ حين يتألب عليهم حُسادهم، فيمكرون بهم، ويحوكون لهم الدسائس، ليحافظوا على مكاناتهم، ويأمنوا على مناصبهم :

وليس يخلو امرؤ من حاسدٍ أُضِم ∴ لولا التنافُس في الدنيا لما أضما
فكم مصيب عزا من لم يصب خطأ ∴ له وكم ظالم تلقاه مُظَّلِمَا
والغبن في العلم أشْجَي محنة عُلِمَتْ ∴ وأبرَحُ الناس شجواً عالمٌ هُضِما

مذهب حازم من خلال منظومته :

أَبَانَ حازم من خلال ميميته عن ترجيحه لمذهب البصريين. ومن المواضع التي تجلت فيها نزعته تلك قوله: إن المبتدأ يرتفع بالابتداء، والخبر مختلف في رافعه(٥٠) وهو مفهوم قوله :

فالابتدا إلى الاسمين مرتفع ∴ به وان كان في الثاني قد اختصما

فهذا ترجيح بيِّنٌ لمذهب البصريين، لأنَّ الكوفيين لم يجيزوا إلا وجهاً واحداً وهو الترافع بين المبتدإ والخبر.(٥١)

كما نصر حازم المذهب البصري حين ذهب إلى جواز تقدم الخبر على المبتدأ وهو ما أَلْمَحَ إليه بقوله :

وحقُ ماأبتدِئَى التقديم عندهم ∴ وربما قدموا الأخبارَ رُبَّما(٥٢)

وينتصر حازم للمذهب البصري ثالثة حين يذهب إلى القول بأنّ الاسم المرتفعَ بعد «لولا» إنما هو مرفوع على الابتداء وخبره محذوف. وهو خلاف مذهب الكوفيين الذين يرون أن الاسم بعد لولا إنما هو على تقدير كونه فاعلاً، ولولا عاملة فيه، نائبة مناب فعل محذوف :(٥٣)

وبعد لولا احذف الاخبار مكتفيا ∴ بالفهم فيها وللايجاز مغتنما

ومن المسائل النحوية التي أبان فيها حازم عن ميوله البصرية أيضاً، مذهبه في عامل النصب

في المفعول. فهو يرى أن الفعل وحده أو ماكان له حكمه[٥٤] يعمل في الفاعل والمفعول جميعا. وهو ما يفهم من قوله: وناصب الاسم:

وناصب الاسم فعل أو مشابهه ∴ فكن لمعرفة الأشباة ملتهما

وهذا خلاف مذهب الكوفيين الذين يميلون إلى أن العاملَ في المفعول النصبَ هو الفعل والفاعل معا في أحد القولين، أو هو الفاعل وحدَه في ثانيهما.[٥٥]

وآخر شاهد أسوقُه دلالةً على نصرة حازم لمذهب البصريين، هو المسألة الشائكة التي ختم بها منظومته، وهي المسألة الزنبورية.

وواضح أن حازما يرجح مذهب البصريين في تخريج هذه المسألة. ولعل في الأبيات العشرة التي ختم بها منظومته خيرَ شاهدٍ على ذلك. فهو يتحسر فيها على ما أصاب زعيم البصرة من تَعَسُّفٍ وجَوْر، وما اعتراه من غمّ بسبب تلك المحاكمة الجائرة:

قضت عليه بغير الحق طائفة ∴ حتى قضى هدما ما بينهم هدما

حساده في الورى عَمّتْ فكلهم ∴ تُلْفِيه منتقداً للقول منتقما

والغبن في العلم أشجى محنةٍ عُلِمَت ∴ وأبرحُ الناس شجواً عالمٌ هُضِما.[٥٦]

● ● ●

هوامش

١ ــ سعيد الافغاني: من تاريخ النحو. ص ١٨٠. ط دار الفكر ط ٢.

٢ ــ قال محقق درة الغواص. ص ٨ : «ملحة الاعراب في صناعة الاعراب» ارجوزة شرحها بحرق الحضرمي واسمي الشرح: «تحفة الاحباب وطرفة الاصحاب» وقد طبعت الملحة مراراً في باريز وبيروت ومصر. كما طبع الشرح أيضاً في مصر مراراً». ا.هـ.

قلت: وقد طبع متن هذه المنظومة في المغرب كذلك، وعليه شرح وجيز للناظم.

٣ ــ هو أبو محمد القاسم بن علي بن محمد بن عثمان الحريري. له ترجمة في وفيات الأعيان: ٤/٦٣ - ٦٨. طبعة احسان عباس، وبغية الوعاة للسيوطي: ٢/٢٥٦ ــ ٢٥٩ طبعة دار الفكر. ط ٢.

٤ ــ نبه الدكتور عبد الكريم محمد الاسعد في المقال الذي نشرته له مجلة الدارة. العدد ٢. س ٩ تحت عنوان: «بين الفية ابن معط والفية ابن مالك إلى أن هذه المنظومة قد، طبعت سنة ١٨٩٥ بتحقيق زمرستاين، كما ذكر لها شرحين لايزالان مخطوطين.

٥ ــ هو أبو الحسين زين الدين يحيي بن معط الزواوي المغربي النحوي المشهور. له ترجمة في البغية: ٢/٣٤٤ ــ ٣٤٥.

٦ ـ طبعت مراراً، وعليها شروح وحواش كثيرة. وأشهرها وأكثرها تداولاً شرح ابن عقيل. وقد أفرد الدكتور عبده الراجحي كتاباً مستقلاً عرض فيه بالدراسة لهذه الشروح وصدر بعنوان: «دروس في شروح الالفية.»

٧ ـ هو جمال الدين أبو عبدالله الطائي الجياني الشافعي. له ترجمة في البغية: ١/١٣٠ ـ ١٣٧.

٨ ـ إن الفية ابن مالك، مستخلصة من الكافية الشافية التي شرحها هو نفسهُ. وقد ظهرت محققة في خمسة أجزاء.

٩ ـ طبعت وعليها شرح مفصل للسيوطي نفسه وسماه: «المطالع السعيدة في شرح الفريدة.» وقد نشرَ هذا الشرحَ نشرةً علمية محققة للدكتور طاهر سليمان حمودة. وطبعته الدار الجامعية للطباعة والنشر بالاسكندرية. وعليها شرح آخر نفيس لأبي عبدالله محمد بن زكري أسماه: «المُهِمّات المفيدة في شرح الفريدة. وهو مطبوع طبعة حجرية في مجلدين. وعلَيها شرح ثالث للمدرّسي صدر في مجلدين.

١٠ ـ جلال الدين أبو بكر السيوطي. له ترجمة في شذرات الذهب: ٨/٥١ والأعلام: ٢/٦٩.

١١ ـ قال الخضري في حاشيته: «وللجلال السيوطي ألفية زاد فيها على هذه ـ يقصد الفية ابن مالك، ـ كثيراً وقال في أولها: «فائقة ألفية ابن مالك». وللأجهوري المالكي الفية زاد فيها على السيوطي وقال فيها: «فائقة الفية السيوطي». فسبحان الله المنفرد بالكمال الذي لايدانى ا.هـ: ١/١٢ ط دار الفكر.

١٢ ـ نبه بروكلمان في تاريخ الأدب العربي: ٥/١١٣ إلى أن السيوطي نسب حازما إلى قرطبة وخطأه في ذلك.

١٣ ـ هو محمد بن يوسف بنّ علي بن حيان الامام أثير الدين أبو حيان الأندلسي الغرناطي. له ترجمة في البغية: ١/٢٨٠ ـ ٢٨٥، والاعلام: ٧/١٥٢.

١٤ ـ هو أبو عبدالله محمد بن عمر الفهري السبتي. رحالة صنف رحلة سماها: «مَلْء العيبة فيما جمع بطول الغيبة في الرحلة إلى مكة وطيبة». ولأستاذنا أحمد حدادي دراسة وافية على هذه الرحلة مطبوعة على الآلة الكاتبة في خمسة أجزاء.

١٥ ـ جلال الدين السيوطي: بغية الوعاة: ١/٤٩١ ـ ٤٩٢.

١٦ ـ قال البغدادي في مراصد الاطلاع: ٣/١٠٧٨: «قرطاجنة بالفتح، ثم السكون، وطاء مهملة، وجيم، ونون مشددة، وقيل اسمها: قرطا، واضيف جنة لطيبها وحسنها: بلد قديم من نواحي افريقية، وهي عظيمة شامخة البناء، أسوارها من الرخام الأبيض، وهي على ساحل البحر. بينها وبين تونس اثنا عشر ميلا» ا. هـ.

قلت: وقد ورد في الاحاطة في أخبار غرناطة: ١/٢٠٨ النسبة إلى قرطاجنة قرطاجاني بزيادة الألف قبل النون. ولعله سهو قلم من المؤلف أو المحقق إذ لامسوغ لزيادتها. وقد ورد في النسبة بزيادة الألف خطأ في معجم المؤلفين لرضا كحالة: ٣/١٧٧.

١٧ ـ المقري: ازهار الرياض: ٣/١٧٣.

١٨ ـ محمد بن عبدالله بن أبي بكر القضاعي البلنسي، أبو عبدالله. من أعيان المؤرخين وأديب. له ترجمة في فهرست الفهارس: ١/١٤٢ ـ ١٤٣.

١٩ ـ أبو الحسن المخزومي، شاعر وأديب من أهل بلنسية. له ترجمة في الأعلام للزركلي: ٤/٣٣١.

٢٠ ـ أحمد بن محمد بن اسماعيل بن محمد الطريسوني. له ترجمة في البغية: ١/٣٦٣.

٢١ ـ محمد بن سعيد البصير الموصلي. له ترجمة في البغية: ١/١١٤.

٢٢ ـ عمر بن محمد أبو عبدالله الاشبيلي. كان أمام عصره في العربية. من مؤلفاته كتاب في النحو اسماه: التوطئة وهو مطبوع. له ترجمة في البغية: ٢/٢٢٤ ـ ٢٢٥.

٢٣ ـ البرنامج هو عبارة عن مدونة تضم شيوخ مؤلفها وما أخذه عنهم من الروايات، وما قرأه عليهم من الكتب، او تضم شيوخ عالم معين تعهد غيره بجمعهم وذكر ما أخذ عنهم. ويسمى البرنامج كذلك الفهرس، والمعجم، والمشيخة، والثبت، والسند، والتقييد. انظر مقدمة: «برنامج المجاري» ص ٤٨ ـ ٦٠ بتحقيق محمد أبو الأجفان، وقارن بفهرس الفهارس للكتاني: ١/٦٩ ـ ٧١ ط. دار الغرب الاسلامي.

٢٤ ـ حازم القرطاجني: منهاج البلغاء. ص٥٤.

٢٥ ـ مرسية: بضم أوله، وكسر السين المهملة، وياء مفتوحة، وهاء: مدينة بالأندلس من أعمال تدمير. مراصد الاطلاع:

٣/١٣٥٨ بتحقيق علي محمد البجاوي. ط دار المعرفة. ط ١.

٢٦ـ بياسة: ياء مشددة: مدينة كبيرة بالأندلس من كورة جيان. مراصد الاطلاع: ١/٢٣٦.

٢٧ـ بلنسية: السين المهملة مكسورة، وياء خفيفة: كورة ومدينة مشهورة بالأندلس، وهي شرقي قرطبة. وتعرف بمدينة التراب. مراصد الاطلاع: ١/٢٢٠.

٢٨ـ شاطبة: بالطاء المهملة، والباء الموحدة: مدينة في شرقي قرطبة. مراصد الاطلاع: ٢/٧٧٤.

٢٩ـ دانية: بعد الألف نون مكسورة، بعدها ياء مثناة من تحت مفتوحة. مدينة بالأندلس، من أعمال بلنسية على ضفة البحر شرقاً. مراصد الاطلاع: ٢/٥١٠.

٣٠ـ هو محمد بن يوسف بن هود أبو عبدالله من ملوك الطوائف. له ترجمة في الاعلام: ٧/١٤٩.

٣١ـ محمد بن الوليد بن الأحمر صاحب غرناطة. كان غاية في الشجاعة وتسلطن بعد أبيه وقتل سنة ٧٣٣ هـ. له ترجمة في الدرر الكامنة: ٤/٢٧٩.

٣٢ـ محمد بن يحي بن عبدالله بن محمد بن أحمد من أهل سبتة. إليه انتهت الرياسة بسبتة كسلفه وهم من رؤسائها. له ترجمة في الدرر الكامنة: ٤/٢٨١.

٣٣ـ حازم القرطاجني: منهاج البلغاء ص ٥٩ (بتصرف).

٣٤ـ هو أحمد بن يوسف بن علي. له ترجمة في البغية: ١/٤٠٢ ــ ٤٠٣.

٣٥ـ هو علي بن مومن بن محمد بن علي أبو الحسن بن عصفور. أشهر مصنفاته: الممتع في التصريف. وهو مطبوع. له ترجمة في البغية: ٢/٢١٠.

٣٦ـ حازم القرطاجني: منهاج البلغاء ص ٧٠.

٣٧ـ السيوطي: البغية: ١/٤٩١.

٣٨ـ تتبعت هذة الرسالة في كشف الظنون: ٢/١٠٢٧، والاعلام للزركلي) ٢/١٥٩، ومعجم المؤلفين لرضا كحالة: ٣/١٧٧، وتاريخ الأدب العربي لبروكلمان: ٥/١١٣، ولم أقف على ذكر لها في كل هذه المراجع.

٣٩ـ ديوان حازم: ص ١٢٣ ــ ١٣٣. تحقيق عثمان الكعاك ط دار الثقافة.

٤٠ـ حازم القرطاجني: منهاج البلغاء. ص ٨٧.

٤١ـ لعله أراد نظمها على غرار لامية الأفعال لابن مالك، إذ هما متفقتان في البحر، متقاربتان في عدد الأبيات.

٤٢ـ وهذا لا يصح نظراً لتكامل أبوابها وتتابعها. ولعله قصد الاختصار والتركيز.

٤٣ـ «ما» الرافعها هي الحجازية. وهي تعمل عمل ليس بشروط ستة أوردها ابن عقيل في شرحه على الألفية: ١/٣٠٧ ـ ٣٠٨. وتعمل «لا» عند الحجازيين عمل ليس بشروط ثلاثة. أنظرها في شرح ابن عقيل: ١/٣١٣ ـ ٣١٦. وأما «لات» فاصلها: لا زيدت عليها تاء التأنيث المفتوحة ومذهب الجمهور أنها تعمل عمل ليس، والكثير في لسان العرب حذف اسمها وبقاء خبرها، ومنه قوله تعالى: «ولات حين مناص».

٤٤ـ يلاحظ أنها تعرف بأفعال القلوب مهما تصرف في التسمية.

٤٥ـ أنظر تفاصيل هذه المسألة في: «الانصاف في مسائل الخلاف». مسألة ٩٩ ــ جـ ٢/٧٠٢ ــ ٧٠٦ طبعة محيي الدين عبد الحميد، والبغية: ٢/٢٣٠، وقد أوردها السيوطي مختصرة.

٤٦ـ هو عمر بن عثمان بن قنبر الحارثي إمام النحاة... صنف كتابه في النحو. لم يصنع قبله ولا بعده مثله. وقد نشره نشرة علمية محققة الأستاذ عبد السلام هارون، وصدر في خمسة أجزاء. ولسيبويه ترجمة في البغية: ٢/٢٢٩. والاعلام: ٥/٨١.

٤٧ـ هو علي بن حمزة بن عبدالله أبو الحسن الكسائي إمام الكوفيين في النحو واللغة، واحد القراء السبعة المشهورين. له ترجمة في: معرفة القراء الكبار للحافظ الذهبي: ١/١٢٠ ــ ١٢٨، والبغية: ٢/١٦٢ ــ ١٦٤.

٤٨ـ أورد ابن هشام في المغني أكثر أبيات حازم في هذه المسألة فانتصر لسيبويه واعتبر ما قاله الكسائي ــ ان ثبت ــ خارجاً عن القياس. أنظر المغني: ١/٨٩ ــ ٩٠. ط محيي الدين عبد الحميد، و: ص ١٢٣. طر الدكتور مازن المبارك وزميله. دارالفكر. ط ٥.

٤٩ــ هكذا ورد اللفظ في الديوان: ص١٣٣. وفي المغني: ١/٨٩: أحسبها.

٥٠ــ قال ابن الانباري في الانصاف: ١/٤٤: «وأما الخبر فاختلفنا فيه: فذهب قوم إلى أنه يرتفع بالابتداء وحده، وذهب آخرون إلى أنه يرتفع بالابتداء والمبتدإ معا، وذهب آخرون أنه يرتفع بالمبتدإ، والمبتدأ يرتفع بالابتداء» ا هـ.

٥١ــ عرض ابن يعيش في شرحه على المفصل لآراء الكوفيين والبصريين، وناقش بتفصيل أدلة الفريق الأول فانتهى إلى القول بفسادها وبطلان الاحتجاج بها. وانظر رده مفصلاً في: ١/٨٤ ــ ٨٥.

٥٢ــ وهو نفس ماذهب إليه ابن مالك، في خلاصته حيث قال:

والاصـل في الأخبـار أن تؤخـرا ∴ وجـوزنـا التـقـديـم إذ لا ضررا

وقد نبه ابن عقيل في شرحه على الألفية: ١/٢٢٧ إلى أنه: «يجوز تقديمه إذا لم يحصل بذلك لبس أو نحوه. كما ذكر أن الخبر ــ بالنظر إلى تقديمه على المبتدإ أو تأخيره عنه ــ ثلاثة أقسام:
قسم يجوز فيه التقديم والتأخير، وقسم يجب فيه تأخير الخبر، وقسم يجب فيه تقديم الخبر» ا هـ: ١/٢٣٢.

٥٣ــ يقدر الكوفيون قول القائل: «لولا زيد لأكرمتك،» بقولهم: لو لم يمنعني زيد من اكرامك لأكرمتك، فالتقدير عندهم انبنى على حذف الفعل تخفيفاً وزيادة «لا» على «لو» فصار بمنزلة حرف واحد. وانظر المسألة مفصلة في الإنصاف: ١/٧٠ ــ ٧٨، وفيها انتصر ابن الانباري للكوفيين.

٥٤ــ عدد حازم بعض مايكون له حكم الفعل فقال:

ورافـع اللفظ فعـل أو مشابهـة ∴ ومـا غـدا معـه في الحكم مـتـهـما
من اسم فعل، أو مفعول، أو مثل ∴ في كـل مـا علمت ليست بـدونهـا

٥٥ــ ابن الانباري: الإنصاف في مسائل الخلاف: ١/٧٨ ــ ٧٩.

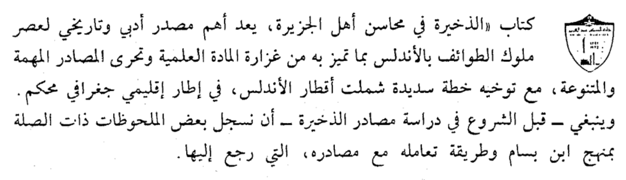
٥٦ــ نبهت إلى أنها أبيات عشرة، واكتفيت بذكر ثلاثة منها اختصاراً. ومن شاء الوقوف عليها كاملة فلينظر ديوان حازم: ١٣٣.

■ ■ ■

المصادر والمراجع

١ ــ ازهار الرياض: المقّري. تحقيق مصطفي السقا وآخرين. منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية المغرب.
٢ ــ الأعلام: الزركلي. طبعة دار العلم للملايين. بيروت. ط ٥.
٣ ــ الإعلام بمن حل مراكش وأغمات من الاعلام: العباس بن ابراهيم. المطبعة الملكية. الرباط. ١٩٧٥
٤ ــ الإنصاف في مسائل الخلاف: ابن الانباري. تحقيق محي الدين عبد الحميد. نشر المكتبة التجارية الكبرى. ط ٤

٥ ــ بغية الوعاة: السيوطي. تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم. طبعة دار الفكر ط ٢.
٦ ــ برنامج المَجاري: تحقيق محمد أبي الأجفان. ط دار الغرب الاسلامي.
٧ ــ تاريخ الأدب العربي: بروكلمان. ترجمة الدكتور رمضان عبد التواب. طبعة دار المعارف. مصر. ط ٢.
٨ ــ حاشية الخضري علي ابن عقيل ج طبعة دار الفكر. بيروت. ١٩٧٨.
٩ ــ درة الغواص: الحريري. تحقيق محمد أبي الفضل ابراهيم. ط دار نهضة مصر.
١٠ــ الدرر الكامنة: ابن حجر العسقلاني. ط دار الجيل بيروت.
١١ــ ديوان حازم: تحقيق عثمان الكعاك. ط دار الثقافة بيروت.
١٢ ــشجرة النور الزكية: ابن مخلوف. نشر دار الفكر العربي لبنان.
١٣ــ شذرات الذهب: ابن العماد الحنبلي. طبعة دار الافاق الجديدة. بيروت.
١٤ــ شرح ابن عقيل علي الفية ابن مالك: تحقيق محي الدين عبد الحميد. طبعة دار الفكر ط ١٦.
١٥ــ فهرست الفهارس: عبد الحي الكتاني. طبعة دار الغرب الاسلامي. ط ٢.
١٦ــ كشف الظنون: حاجي خليفة. طبعة دار العلوم الحديثة بيروت.
١٧ــ مراصد الاطلاع: البغدادي. تحقيق علي محمد البجاوي. ط دار المعرفة ط ١.
١٨ــ معجم المؤلفين: رضا كحالة نشر مكتبة المثني بيروت.
١٩ــ معرفة القراء الكبار: الحافظ الذهبي. تحقيق بشار عواد معروف وآخرين طبعة مؤسسة الرسالة. ط ١.
٢٠ــ مغني اللبيب: ابن هشام الانصاري. تحقيق محيي الدين عبد الحميد. طبعة مطبعة المدني القاهرة وتحقيق مازن المبارك، وزميله ط دار الفكر ط ٥.
٢١ــ من تاريخ النحو: سعيد الأفغاني. ط دار الفكر. ط ٢.
٢٢ــ منهاج البلغاء: حازم القرطاجني. تحقيق محمد الحبيب بلخوجة. ٤ دار الغرب الاسلامي ط ٢.
٢٣ــ وفيات الأعيان: ابن خلكان. تحقيق إحسان عباس ط دار صادر. بيروت.
٢٤ــ مجلة الدارة العدد ٢ السنة ٩.



مصادر ابن بسّام الشنتريني في كتابه الذخيرة

د. مصطفى إبراهيم حسين

كتاب «الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة» يعد أهم مصدر أدبي وتاريخي لعصر ملوك الطوائف بالأندلس بما تميز به من غزارة المادة العلمية وتحري المصادر المهمة والمتنوعة، مع توخيه خطة سديدة شملت أقطار الأندلس، في إطار إقليمي جغرافي محكم.

وينبغي ــ قبل الشروع في دراسة مصادر الذخيرة ــ أن نسجل بعض الملحوظات ذات الصلة بمنهج ابن بسام وطريقة تعامله مع مصادره، التي رجع إليها.

وأول هذه الملحوظات، تتمثل في الظروف النفسية التي أحاطت بابن بسّام، وهو يؤلف كتابه: إذ كانت «شنترين» بلده قد سقطت في أيدي الغزاة، فغادرها ــ مضطرباً موزع النفس ــ إلى «إشبيلية». يقول ابن بسام: «.. وعلم الله تعالى أن هذا الكتاب لم يصدر إلا عن صدر مكلوم الأحناء، وفكر خامد الذكاء، بين دهر متلون تلوّن الحرباء، لا نتباذى ــ كان ــ من «شنترين» قاصية الغرب مفلول الغرْب، مروّع السّرب، بعد أن استنفد الطريف والتلاد، وأتى على الظاهر والباطن النفاد..»[1].

الملحوظة الثانية، ــ وهي مترتبة على سابقتها ــ أن طابع العجلة كان يحكم تأليف الكتاب في بعض المواضع ويحكم ــ أيضاً ــ تعامل ابن بسام مع مصادره المتنوعة. ولهذا كان يعتذر عن قلة ماتحت يده من آثار الأديب الذي يترجم له، وأنه مضطر إلى إثبات القليل، غير مترقب لفرصة العثور على المزيد من تلك الآثار[2].

يقول ــ مثلاً ــ في ترجمة ابن القصيرة (ت ٥٠٨هـ): «ولكن النوائب زاحمت ضمائري، وضربت وجوه خواطري. في دفع إليّ عضواً تلقيته ووعيته، وما كانت فيه أدنى كلفة رجوته وأرجيته، ولا بأس من الزيادة إن انتهجت سبيل، ولله نظر جميل...»[٣].

ولابن بسام ــ في غير موضع من الذخيرة ــ أقوال تدل على المعنى الوارد في النص المتقدم، حتى أنه ــ في بعض الأحيان ــ يعتذر إلى قارئه عن عدم تحقيقه لنسبة النصوص، وسيرد مثل ذلك في موضعه من الدراسة[٤].

وثالثة الملحوظات، أن كتاب «الذخيرة» لم يكن أول تجربة لابن بسام في ميدان التأليف الأدبي، فله ــ قبل الذخيرة ــ مؤلفات أخرى، أشار إليها، واعتمدها ضمن مصادره، وأحال إليها قارئه. وقد أتاحت له هذه المؤلفات قدراً حسناً من المادة العلمية، صبّها في الذخيرة. كما جعلت منه ذلك المؤلف الراسخ الخبير في دراسة الأدب، وأهم هذه المؤلفات:

١ ــ الإكليل المشتمل على شعر عبد الجليل.
٢ ــ سلك الجواهر من نوادر ترسيل ابن طاهر.
٣ ــ الاعتماد على ما صحّ من أشعار المعتمد بن عبّاد.
٤ ــ الاختيار من أشعار المعتمد بن عباد[٥].
٥ ــ نخبة الاختيار من أشعار ذى الوزارتين أبي بكر بن عمار.
٦ ــ ذخيرة الذخيرة[٦].

الملحوظة الرابعة، أن كتاب الذخيرة يمثل أوضح صورة لتيار «الأندلسية» الذي شاع بين جمهرة أدباء الأندلس وعلمائها. ونعني بتيار «الأندلسية»، اعتزاز هؤلاء ببلدهم، وبعمق الانتماء إليه والولاء له، مع امتزاج هذا الاعتزاز والانتماء بإحساس غامر بالتفوق والأصالة.

ولعل من دلائل هذه «الأندلسية» الواضحة لدى ابن بسام قوله في مقدمته: «... ومازال في أفقنا هذا الأندلسي القصيّ إلى وقتنا هذا من فرسان الفنين، وأئمة النوعين، قوم هم ماهم: طيب مكاسر وصفاء جواهر، وعذوبة موارد ومصادر. لعبوا بأطراف الكلام المشقّق لعب الدُّجى بجفون المؤرق، وحَدّوا بفنون السحر المنمّق، حُداء الأعشى ببنات المحلّق، فصبّوا على قوالب النجوم، غرائب المنثور والمنظوم، وباهوا غُرر الضحى والأصائل، بعجائب الأشعار والرسائل. نثر لو رآه البديع، لنسي اسمه، أو اجتلاه ابن هلال لولّاه حكمه، ونظم لو سمعه

كُثّير مانسب ولا مدح، أو تتبعه جرول ما عوى ولا نبح . إلاّ أنّ أهل هذا الأفق أبوا إلا متابعة أهل المشرق، يرجعون إلى أخبارهم المعتادة رجوع الحديث إلى قتادة، حتى لو نعق بتلك الآفاق غراب، أو طنّ بأقصى الشام والعراق ذباب، لجثوا على هذا صنماً، وتلوا ذلك كتاباً محكماً . . »[٧] .

إلى أن يقول: « . . . فغاظني منهم ذلك، وأنفت مما هنالك وأخذت نفسي بجمع ما وجدتُ من حسنات دهري، وتتبع محاسن أهل بلدي وعصري، غيرةً لهذا الأفق الغريب أن تعود بدُوره أهلّة، وتصبح بحاره ثماداً مضمحلّة مع كثرة أدبائه، ووفور علمائه . . . وليت شعري، من قصر العلم على بعض الزمان، وخصّ أهل المشرق بالإحسان؟ . »[٨] .

وسوف نرى ــ من خلال الدراسة ــ أنّ نزعة «الأندلسية» كانت ذات أثر واضح في حث ابن بسام على تهيئة مصادره، وتوخي المظان التي توفر لمؤلفه مادة حسنة، مع تنويع هذه المظان : كتباً، ورواية، ومدونات، ورسائل يبعث بها مع رسله في كل صقع من الأصقاع، ليصله بشعر أو نثر أو خبر.

* * *

وبوسعنا ــ بعد هذا المدخل ــ أن نقسم مصادر ابن بسّام في «الذخيرة» إلى الأقسام الآتية :

- مصادره من الكتب.
- مصادره من الرواية.
- مصادره من المكاتبات.
- مصادره من المرويات.

ونحاول ــ فيما يلي ــ أن نتناول كل قسم بدراسة مفصّلة.

مصادره من الكتب:

وتتنوع هذه الكتب بين كتب في التاريخ، والأدب، والبلاغة، واللغة، والجغرافيا، كما تتنوع بين كتب مشرقية، ومغربية وأندلسية. ويقف في الصدارة من هذه الكتب كتابان: أحدهما أندلسي في التاريخ، والآخر مشرقي في الأدب. فأما الأندلسي، فهو كتاب «المتين»[٩]

لابن حيان (ت ٤٦٩هـ) وهو في تاريخ الدولة الأموية بالأندلس وفترة الحجابة إلى نهاية حقبة «الفتنة البربرية»، التي أنهت حلم الأمويين والعامريين، مع شطر من عصر ملوك الطوائف.

وأما الكتاب المشرقي، فهو كتاب «يتيمة الدهر» لأبي منصور الثعالبي (ت ٤٢٩هـ). وهو مدرسة جديدة في التأليف الأدبي غزت المشرق والمغرب، وأثرت فيهما تأثيراً بعيداً. ونحاول فيما يلي أن نتناول كتابي ابن حيان والثعالبي، ثم نتبع ذلك بدراسة لما عداهما من الكتب الأخرى مقسمين إياها إلى: مصادر مشرقية، ومصادر مغربية، ومصادر أندلسية.

فأما كتاب ابن حيان، الذي رجع ابن بسام إليه، فهو كتاب «المتين». ولم يصرّح ابن بسام باسم هذا المصدر التاريخي الأندلسي، وإنما كان يقول: «حكى أبو مروان بن حيان قال. . .»، أو «قال ابن حيان. . .» ونحو ذلك. فإذا أشار إلى الكتاب سماه «التاريخ الكبير». وهو وصف دقيق لكتاب ابن حيان، لأنه قد بلغ ستين مجلدة، حسبما قرر ابن سعيد في كتابه «المغرب»(١٠).

وقيمة كتاب «المتين» في أنه حوى معلومات تاريخية مفصّلة، تضمنت تراجم لأعلام، وسرداً لوقائع وأحداث، وتسجيلات لوثائق تاريخية مهمة، تتعلق بحقب تاريخية ذات شأن عن حياة دولة الإسلام بالأندلس، تمتد من عصر الدولة الأموية إلى شطر من عصر ملوك الطوائف.

كما سجل كتاب «المتين» أيضاً مشاهدات مؤلفة ومعايناته للأحداث والمواقف والشخصيات، وتعليقاته عليها تعليق الحاذق الخبير. فابن حيان إذن «شاهد عصره».

ولم يعتمد ابن بسام ـ في تحريره للمادة التاريخية ـ على مصدرٍ آخر غير كتاب «المتين» بل هو قد أفرده دون غيره، حيناً بالنقل، وحيناً بالتلخيص، وهذا الجانب التاريخي الذي استمدته (الذخيرة) من (المتين) يُشكل ـ كما سنرى ـ عنصراً متميزاً في كتاب ابن بسام، لأنه لم يعتمد على مادة أدبية صمّاء، وإنما وضع هذه المادة في إطار تاريخي. فالتاريخ هنا يضيء النصوص وينطقها بالدلالات الزمنية، ويمكن القارىء من فهمها والوقوف على مناسباتها، وعوامل تشكيلها.

وكما أسدى كتاب ابن حيان للذخيرة، فإن كتاب «الذخيرة ـ برجوعه إلى كتاب «المتين»، ونقله عنه ـ قد حفظ لنا قدراً من مادة هذا الكتاب المفقود، وأتاح لنا فرصة الوقوف على قدر

من مادته ومنهجه ومصادره، ولولا كتاب الذخيرة ـ الذي حفظ قدراً كبيراً من كتاب ابن حيان ـ لظلت معرفتنا لكتاب «المتين» لاتتجاوز عنوانه، وبعض ماذكره المؤلفون عنه كابن بشكوال، والحميدى، والضبى، وغيرهم:

* * *

أما المصدر الثاني الذي اعتمده ابن بسّام، فهو ـ كما مرّ ـ كتاب «يتيمة الدهر»، لأبي منصور الثعالبى. وأهميته تكمن في أمرين:

١ ـ التأثر بالمنهج واللغة.

٢ ـ اقتباس النصوص.

فأما التأثر بمنهج التأليف، فيتمثل في محاكاة الذخيرة لليتيمة أول مؤلف عربي، اعتمد ـ بشكل نهائي ـ التقسيم الإقليمي أساساً للدراسة الأدبية. وظل هذا المنهج مقترناً باسم الثعالبي، حتى بعد أن احتذاه من تلاه من المؤلفين، أمثال: الباخرزي (ت ٤٦٧هـ) والخطيري (ت ٥٦٨هـ) والعماد الأصفهاني (ت ٥٩٧هـ).

وقد قسّم ابن بسام كتابه إلى أقسام، شملت: وسط الأندلس، وغربيها، وشرقيها، حذو الثعالبي، الذي قسم كتابه إلى أقسام شملت الشام، ومصر والمغرب، والعراق وماراء النهر.

وكما أفرد الثعالبي قسماً من اليتيمة لأدباء المغرب والأندلس، فقد حاذاه ابن بسّام، إذ جعل القسم الرابع من الذخيرة لأدباء المغرب والمشرق الطارئين على الأندلس. وقد اعترف ابن بسام بهذا الاحتذاء فقال ـ في تقديمه القسم الرابع من الذخيرة ـ: «وقد أثبتُ أيضاً آخر هذا القسم طرفاً من كلام أهل المشرق، وإن لم يطرءوا على هذا الأفق، حذو أبي منصور الثعالبي، فإنه ذكر في يتيمته نفراً من أهل الأندلس، فعارضته أو ناقضته...»(١١).

ولم يقف تأثر ابن بسّام بالثعالبي عند حدود «المنهج الإقليمي» بل حاذاه ـ أيضاً ـ في اللغة التي صاغ بها كتابه، وهي لغة تلتزم السجع وزخارف البديع. ومنذ اعتمد أبو منصور الثعالبي هذه اللغة الموشاة في «اليتيمة»، صارت موضع احتذاء عند فريق من المؤلفين المشارقة والأندلسيين.

لقد أسّس الثعالبي ـ إذن ـ مدرسة في التأليف الأدبي، لها خصائصها في المنهج واللغة،

ولها ـ أيضاً ـ تأثيرها. ولهذا يمكننا أن نعد كتاب «الذخيرة» أحد الكتب التي انتسبت إلى «مدرسة اليتيمة». وهو انتساب تدل عليه وجوه الشبه إجمالاً، وإن لم تنقضه وجوه من المباينة والمخالفة في بعض التفاصيل. فبينما يعنى صاحب «الذخيرة» بعنصر التاريخ يمزجه بالأدب، فإنا نرى عناية الثعالبي بالتاريخ تنعدم في أكثر المواضع، بحيث لا تمثل ظاهرة عامة أساسية في «يتيمة الدهر». فعنصر التاريخ ـ إذن ـ يمثل ملمحاً أساسياً في الذخيرة، على حين لا يقع هذا الموقع في اليتيمة.

وهذا شيء كان ابن بسام على وعيٍ به، وقد أشار إليه إشارة المباهاة، فقال: «وقد وعدت ـ في صدر هذا الكتاب ـ بأن أتخلل أشعار الشعراء، ورسائل الكتاب والوزراء بما عسى أن يتعلق بأذيالها، ويساير أفياء ظلالها: من أنباء فتن ذلك الزمان البعيد ـ كان ـ طَلَقها المفرِّق لشمل الأمر في هذه الجزيرة نَسَقُها، ونُلمع بنبذ من مشهور وقائعها.... ليجمع هذا المجموع بين الشعر والخبر.... فإنني رأيت أكثر ماذكر الثعالبي من ذلك في يتيمته محذوفاً من أخبار قائليه مبتوراً من الأسباب التي وُصِلت به، وقيلت فيه، فأملّ قارىء كتابه منحاه وأحوجه إلى طلب ما أغفله من ذلك إلى سواه»(١٢).

والحق مع ابن بسّام فيما ذهب إليه، إذ كان ـ بملحوظته تلك ـ على وعيٍ بالعلاقة بين الأدب والتاريخ، وهي لا تقل عن العلاقة بين الأدب والإقليم، وبذلك مزج ابن بسام بين الأدب والتاريخ والإقليم، وهو مالم يفعله الثعالبي.

وفي موضع آخر، يعيب ابن بسام على الثعالبي شيئاً آخر، وهو أن الثعالبي لم يبرىء كتابه من أشعار الهجاء، بينما احترز ابن بسام منها. يقول ابن بسام عن شعر الهجاء: «وهو ما صنّا هذا المجموع عنه، وأعفيناه أن يكون فيه شيء منه، فإن أبا منصور الثعالبي كتب منه في يتيمته ما شانه وسمه، وبقى عليه إثمه»(١٣).

وقد أخطأ ابن بسّام فيما ذهب إليه، فمؤرخ الأدب حريّ به ألا يثبت شعراً دون شعر، لأنه في موقع المؤرخ الراوية، يثبت الوقائع والنصوص والحقائق، دون تزيد فيها أو تنقص. وسوف نرى أن تشبث ابن بسام بنفي أشعار الهجاء، قد أوقعه في تجاوز أشد خطراً وخطأ، فإنه حين نقل عن ابن حيان في كتابه «المتين» توخى ألا يصرّح بأسماء أشخاصٍ بدرت منهم بعض الشوائن، ووصفهم ابن حيان بأوصاف التنقص والذمّ. وهكذا أعطى ابن بسام لنفسه حق

التصرّف في نصوص ووقائع تاريخية، فكان عمله فيما أغفله من نصوص «المتين» أشد غلطاً من عمله في إسقاط أشعار الهجاء. ومع هذا، فابن بسام الذي تحرّج من السباب، فنفاه من كتابه، لم يتحرج من إثبات أشعار الفحش والبذاء التي قيلت في غير معرض الهجاء.

وكما سبق القول لم يقف تأثر الذخيرة باليتيمة عند حد المنهج، بل تأثرت به في «اللغة»، فلغة اليتيمة لغة مصنوعة مسجوعة وهو ما تأست الذخيرة به، لا نستثنى من ذلك مقدمتها، وقد أوقعت هذه اللغة المصنوعة مؤلف الذخيرة في الإطالة والإطناب، فالمعنى الذي تنهض الجملة الوجيزة به، تتوزعه جمل طوال، ترضي من نفس ابن بسام نزوعه إلى الافتتان والتأسّي بالثعالبي، الذي عدّه صاحب الذخيرة: «أسوة المؤلفين في زمانه، وإمام المصنفين بحكم قرانه»(١٤).

قلنا: إن ابن بسّام قد تأثر باليتيمة في المنهج واللغة واقتباس النصوص. وقد تناولنا جانبي المنهج واللغة، وبقي أن نتناول جانب اقتباس النصوص. ولا يتعدى ذلك الأبيات القلائل، يسوقها في مواضع محدودة، ويقدم لمقتبساته بمثل قوله: «ومن أناشيد الثعالبي». وأكثر مايكون ذلك في مقام «الموازنات الشعرية» بين أشعار أندلسية، وأخرى مشرقية، كأن ينقل ــ مثلاً ــ بيتين لابن فرج الإلبيري المعروف بالسُّميسر، وما يناظرهما من أبيات اليتيمة دون عزو، إلى غير ذلك من الأمثلة»(١٥).

هذان الكتابان هما أهم مصادر «الذخيرة» وهما أقوى حضوراً، وأبعد أثراً من سائر المصادر الأخرى. ونحاول ــ فيما يلي ــ أن نعرض بالدراسة لسائر مصادر ابن بسام من الكتب، مقسمين إياها إلى كتب أندلسية، وكتب مغربية، وكتب مشرقية.

أولاً ــ الكتب الأندلسية:

وأهمها ثلاثة هي:

أ ــ الحدائق، لابن فرج الجيّاني.

ب ــ حديقة الارتياح في صفة الراح، لأبي عامر بن مسلمة، وزير المعتضد بن عباد.

جـ ــ البديع في فصل الربيع، لأبي الوليد بن عامر.

ونحاول فيما يلي أن نعرّف بكل من هذه المصادر، ثم نبين موقعها في «الذخيرة»، ومنهج ابن

بسّام في التعامل معها.

أ ـ الحدائق لابن فرج الجيّاني (ت ٣٦٦هـ)، أحد الشعراء المقدمين في عصر الأمويين بالأندلس.

وقد ألّف الجيّاني كتابه (الحدائق) للحكم المستنصر وهو الخليفة الأموي العالم، مترجماً فيه لطائفة من الشعراء الأندلسيين، مع مختارات لأشعارهم. وقد عارض صاحب (الحدائق) بكتابه هذا كتاب «الزُهرَة» لأبي محمد بن داود الظاهري، وضمن كتابه ترجمة لأخويه: عبدالله ابن محمد بن فرج، وسعيد بن محمد بن فرج.

وقد كان كتاب (الحدائق) في وعي ابن بسام، وهو يخطط لكتابه ويصنع منهجه، يقول ابن بسام: (ولم أعرض لشيء من أشعار الدولة المروانية، ولا المدائح العامرية، إذ كان ابن فرج الجيّاني قد رأى رأيي في النّصَفة، وذهب مذهبي من الأنفه، فأملى في محاسن أهل زمانه، كتاب «الحدائق» معارضاً لـ «كتاب الزهرة» للأصبهاني، فأضربتُ أنا عما ألّف، ولم أعرض لشيء مما صنّف، ولا تعديت أهل عصري، ممن شاهدتُه بعمري، أو لحقه بعض أهل دهرى، إذ كل مردّد ثقيل، وكل متكرر مملول). ويوقفنا النص على جملة من الحقائق نوجزها فيما يلي:

١ ـ أن كتابي «الحدائق»، و«الذخيرة» قد عارضا كتاباً مشرقياً، فالحدائق عارض الزُهرَة، والذخيرة عارض اليتيمة. وقد كانت هذه المعارضة حافزاً لحركة التأليف الأدبي بالأندلس.

٢ ـ أن كتاب «الذخيرة» جاء إكمالاً لحقبة تاريخية طرقها الجيّاني، وبنى عليها كتابه. ولهذا حاول ابن بسّام ألا يكرر ما أورده صاحب «الحدائق» وعرض له بذكر.

* * *

ب ـ حديقة الارتياح في وصف الراح: وهو للوزير أبي عامر بن مسلمة، وقد عاش مصانعاً للمعتضد بن عباد. فجمع له هذا الكتاب، الذي قصره على ماورد في الخمر شعراً ونثراً، على مايبدو من العنوان، وبعض ما اختاره من صاحب «الذخيرة». وبعض هذه «الخمريات» هي من نظم ابن مسلمة، وبعضها من نظم غيره، وتدل بعض مقتبسات ابن بسام من «حديقة الارتياح» على أن ابن مسلمة كان يطارح شعراء آخرين، ويطارحه الشعراء. فمن هؤلاء ابن الأبّار، وأبو علي إدريس بن اليماني.

ويدلنا حديث ابن بسام عن كتاب «حديقة الارتياح» على أن نسخة من هذا الكتاب، قد وقعت له، وأنها كانت بخط المؤلف، الذي وصفه ابن بسام بكثرة الرواية، وجودة العناية.

وقد أكثر صاحب الذخيرة النقل عن كتاب «الحديقة» حتى أنه نقل عنه مقطوعات أبيات لجماعة من الأدباء المعاصرين للمعتضد بن عبّاد، وعقد لهذه الاختيارات فصلاً كاملاً، اعتمد فيه على كتاب «الحديقة» وحده، لأنه لم (يجد لهم أشعاراً تفسح في طريق الاختيار إلا ما أثبت لهم الوزير أبو عامر بن مسلمة في عرض كتابه المترجم بـ «الحديقة»)، ومن هؤلاء الأدباء: الوزير أبو الأصبغ بن عبدالعزيز، وابن الصباغ، وأبو بكر بن نصر الإشبيلي، وغيرهم.. فالكتاب إذن هو من قبيل كتب الاختيارات الأدبية، أكثرها في الخبر، وبعضها في وصف الطبيعة. وتبدو أهمية هذا الكتاب فيما يلي:

١ ـ أنه أنموذج للون من ألوان التأليف الأدبي الذي عنى الأندلسيون به، وهو «أدب الخمر والغزل والطبيعة». وأنه كان المصدر الأوحد لأشعار شعراء المعتضد بن عباد.

٢ ـ تدل بعض نقول ابن بسام عن كتاب «حديقة الارتياح» على ولاء ابن مسلمة للأموية، وولاء صديقه ابن الأبّار أيضاً الذي كان يطارحه الأشعار في رسائل جرت بينهما. أما عدد الأبيات الشعرية التي نقلتها «الذخيرة» عن الحديقة فهو مائة وثمانية وخمسون بيتاً.

* * *

جـ ـ البديع في فصل الربيع: وهو للوزير الكاتب أبي الوليد إسماعيل بن محمد بن عامر الحميري، الملقب بحبيب العامري الإشبيلي (ت: ٤٤٠هـ).

وقد وصفه ابن بسام بقوله: «كان سديد سهم المقال، بعيد شأو الرويّة والارتجال. أما كتاب البديع فوصفه صاحب الذخيرة بقوله: (وله كتاب سماه «البديع في فصل الربيع» جمع فيه أشعار أهل الأندلس خاصة، أعرب فيه عن أدب غزير، وحظ من الحفظ موفور.

وقد نقل ابن بسام عن كتاب «البديع»[١٨]، فأكثر النقل، والكتاب كما تدل مادته ـ وهو بين أيدينا منشور مطبوع ـ قد ذهب في وصف محاسن الربيع، من زهر وورد، وهو يدير بين أصناف الزهور والورود مناظراتٍ شائقة، تقوم ـ أساساً ـ على النثر، وتتخللها شواهد من الشعر.

وهكذا نجد أن تلك الكتب الأندلسية الثلاثة، التي اتخذها ابن بسام مصادر ينهل منها. هي كتب في وصف الطبيعة جمعت بين الشعر والنثر، تعطى صورة لقارئها عن اهتمام أهل الأندلس بأدب الطبيعة الحية.

* * *

ثانياً: الكتب المغربية :

١ ــ العمدة في صناعة الشعر ونقده، لابن رشيق القيرواني (ت: ٤٦٣هـ) وهو أجمع كتب التراث العربي في نقد الشعر ودرسه. ومن أهم المصادر التي استعان ابن بسام بها في مجال «البحث البلاغي»، إذ كان ابن بسام معنياً بالبلاغة، وقد أطلق عليها مصطلح البديع.

ولسوف نرى أن ابن بسام قد وجد في عمدة ابن رشيق طلبته، ومن ثم كان ينقل عنه، دون أن يصرح في أكثر مواضع نقله، أو حتى في مقدمة الذخيرة، التي قال فيها: «. . . وعدتُ أن ألم في هذا المجموع بلمع من ذكر البديع، وأن أَسُدّ جانباً من أسبابه، وأشرح جملاً من أسمائه وألقابه، وإذا ظفرت بمعنى حسن، أو وقعت على لفظ مستحسن، ذكرت من سبق إليه، وأشرتُ إلى من نقص عنه، أو زاد عليه. . .»[١٩].

وواضح من النص المتقدم أن صاحب «الذخيرة». وقد وعد «بذكر لمع من البديع. . . الخ»، لم يشر هنا بأدنى إشارة إلى مصدره الأساسي، الذي سوف يتكىء عليه لاستمداد مادته البلاغية التي وعد بها، كما لم يشر ــ أثناء نقله عن «العمدة» في مواضع من الذخيرة ــ سوى مرة واحدة، عند ترجمته للشاعر الأندلسي «أبو إسحاق إبراهيم بن معلى»، وهو يتناول أنواعاً من البديع، هي: الإشارة، والتلويح، والإيماء، والرمز، واللغز. ومن هذه المواضع على سبيل المثال :

أ ــ حديثه عن «البديهة والارتجال»، إذ يخرج به على مسار الكلام ــ وكأنه بحث بلاغى مستقل، ناقلاً إياه ــ في جملته ــ عن كتاب «العمدة»، الذي عقد له فصلاً كاملاً وقفه عليه. وحتى عندما يتعامل ابن بسام مع مصادر بلاغية سوى العمدة، فإن تعامله مع تلك المصادر ونقله عنها كان من خلال «العمدة» دون أن يصرح بذلك[٢٠].

ومن هذا مثلاً قول ابن بسام عن «الالتفات»: (وأحسن ابن المعتز في العبارة عن الالتفات، حيث قال: هو انصراف المتكلم عن الإخبار إلى المخاطبة، وعن المخاطبة إلى الإخبار وقوله تعالى...»[٢١].

والدليل على أن كلام ابن المعتز منقول عن (العمدة) لا عن كتاب «البديع» لابن المعتز عبارة (وأحسن ابن المعتز في العبارة عن الالفتات)، فهي بتمامها عبارة ابن رشيق القيرواني، علق بها على تعريف ابن المعتز بمصطلح «الالتفات»[٢٢].

فإذا ما قابلنا سائر كلام ابن بسام بكلام ابن رشيق وجدنا تطابقاً كاملاً. فإذا قال ابن رشيق: (وأنشد ابن المعتز في هذا النوع لبشار)، تابعه ابن بسّام في الشاهد والعبارة.

وإذا قال ابن رشيق: (ومن مليح ماسمعته قول نصيب...)، نقل ابن بسام العبارة ذاتها، مع تحوير يسير، فقال (وما أملح قول نصيب). فإذا عقب ابن رشيق على شعر نصيب مفسراً ومحللاً، أخذ ابن بسام تعقيب ابن رشيق بتمامه لم يخرم حرفاً. فإذا انتهى باب «الالتفات» عند ابن رشيق أنهى ابن بسام حديثه بقوله: «واستقصاء ذكر هذا الباب مما يضخم حجم الكتاب. وكأن بين يدي ابن بسام مصادر جمّة، ومادة وفيرة غزيرة[٢٣].

وهكذا لو استقصينا موضوع «الاستطراد» الذي أورده ابن بسام ـ حشواً واستطراداً ـ، فإننا نجد كلامه على جملته منقولاً عن ابن رشيق في «العمدة»، وإن حاول ابن بسام هذه المرة أن يموه في نقله وأخذه، فيسوق شواهده من الشعر الأندلسي، أو يضع لفظة مكان لفظة.. وكذلك لو استقصينا سائر نصوص ابن بسام عما أسماه «البديع»، فسوف نضع أيدينا على المزيد من نقوله عن العمدة، يسوقها دون عزو، أو ينسبها إلى مصادرها الأصلية، التي لم يرجع إليها، وإنما رجع إلى «العمدة». فاستلّ نصوصها منه استلالاً.

* * *

٢ ـ أنموذج الزمان في شعراء القيروان: وهو أيضاً لابن رشيق القيرواني، ويضم تراجم لأكثر من مائة شاعرٍ من شعراء مدينة القيروان، عاصمة دولة العبيديين، فالصنهاجيين، وموطن ابن رشيق. وإذا كان العمدة بين ظهرانينا في طبعات مختلفة، فإن «أنموذج الزمان» مفقود. وإن حفظت لنا المصادر الناقلة عنه قدراً حسناً منه، فقد نقل عنه ابن فضل الله

العمري في «مسالك الأبصار» قطعة كبيرة، بلغ عدد شعرائها ستة وسبعين شاعراً كما نقل عنه ياقوت الحموى في كتابيه «معجم الأدباء» و«معجم البلدان»، كذلك نقل عنه ابن خلكان في وفياته، والصفدى في الوافي، وغيرهم:

وقد نقل ابن بسام عن «الأنموذج» ترجمتين لشاعرين قيروانيين، أولهما ابن قاضي ميلة، والثاني أبو إسحاق الحصري، صاحب «زهر الآداب، وثمرة الألباب». وتأتي ترجمته لهذين الأديبين المغربيين وفاءً منه بمحاذاة أبي منصور الثعالبي في اليتيمة. فإن أبا منصور الثعالبي ــ الذي أفرد أكثر كتابه لأدباء المشرق ــ، قد خص أهل الأندلس والمغرب بنصيب من كتابه، فأراد صاحب الذخيرة ــ إذن ــ أن يصنع صنيع الثعالبي، فيخص غير الأندلسيين بمكان من كتابه. يقول ابن بسّام في مقدمة كتابه: «والقسم الرابع أفردته لمن طرأ على هذه الجزيرة في المدة المؤرخة من أديب شاعر، وآوى إلى ظلها من كاتب ماهر، واتسع فيه مجاله، وحفظت في ملوكها أقواله، ووصلت بهم ذكر طائفة من مشهوري أهل تلك الآفاق، ممن نجم في عصرنا بإفريقيا والشام والعراق...»[٢٤].

ويقول ابن بسّام ــ مؤكداً احتذاءه ــ في الجزء الرابع: «.. ثم عرضتُ بعد معارضته أبا منصور الثعالبي، بذكر من هنالك من شاعر مشهور، واجتلاب ما يتعلق بذلك من خبرٍ مأثور، فأشرت إلى ذكر من كان في هذا الوقت ممن طال طلقه، وأشرق أفقُه»[٢٥].

هذا هو موقع كتاب «الأنموذج» من سائر مصادر الذخيرة، أما أهمية الذخيرة فيما نقلته لنا من الأنموذج، فإنها لا تتمثل في نقلها ترجمة شاعرين، بل إن هذه الأهمية تتمثل في تحديد الذخيرة لعدد من ترجم الأنموذج» لهم من الشعراء، والتحديد الزمني ــ إجمالاً ــ لعصرهم وأعمارهم، وذلك في قول ابن بسام: «إن شعراء الأنموذج مائة شاعر وشاعرة، وأكثرهم كان في المائة الخامسة من الهجرة، وتقاربت موالدهم، وتشابهت مصادرهم ومواردهم».

فهذه العبارة ــ على وجازتها ــ جامعة، كما أن ابن بسام هو المصدر الوحيد الذي حدّد لنا عدد شعراء كتاب «الأنموذج». بين سائر الكتب الناقلة عن هذا الكتاب المفقود.

وعلى هذا فليس موقع الأنموذج ــ من الذخيرة ــ أنه مجرد مصدر أفاد ابن بسام منه، بل إن الذخيرة بدوره قد غدا مصدراً للأنموذج، بنقل مادته والتعريف الشامل الوجيز بهذه المادة.

٣ ــ زهر الآداب ــ وثمرة الألباب، لأبي إسحاق الحضري (ت: ٤٥٣هـ): وقد ترجم له صاحب الذخيرة في الجزء الرابع. ضمن من ترجم لهم من غير أهل الأندلس، ونقل عن كتابه «زهر الآداب» مقطوعات من نثره، كما نقل من أشعاره وأخباره من كتاب «الأنموذج» الذي قدّمنا الحديث عنه.

ولم ينقل ابن بسام عن «زهر الآداب» إلا في موضع الترجمة لأبي إسحاق الحصري مؤلفه. كما يصف الكتاب بأنه معارضة للجاحظ، فيقول: «عارض أبا بحر الجاحظ بكتابه الذي وسمه بزهر الآداب، وثمر الألباب، فلعمري ما قصُر مداه، ولا قصّرت خطاه، ولولا أنه شغل أكثر أجزائه وأنحائه، ومرج يحبو حمى أرضه وسمائه، بكلام أهل العصر دون كلام العرب، لكان كتاب الأدب، لا ينازعه ذلك إلا من ضاق عنه الأمد، وأعمى بصيرته الحسد»(٢٦).

وتوقفنا عبارة ابن بسام عن كتاب «زهر الآداب» على جملة من الحقائق نوجزها فيما يلي:

أ ــ أن كتاب الحصْرى معارضة للجاحظ. ومعلوم أنه ــ على وجه التحديد ــ معارضة لكتاب «البيان والتبيين»، ومعنى هذا أن كتاب «البيان والتبيين» قد غدا مدرسة لها تأثيرها خارج حدود المشرق، يتأسى بها المؤلفون.

ب ــ أن ابن بسام ــ وإن أثنى على الكتاب ــ فإنه قد عاب عليه غلبة كلام أهل العصر، دون القدماء من العرب. وهذا المأخذ غير صحيح، لأن الحصرى لو قصر كتابه على آثار القدماء كما فعل الجاحظ ، أو جعل أكثره للقدماء لكان عليه أن ينقل عن سابقيه، وأن يقف عند عصور سبقته متجاهلاً حقوق عصره ومعاصريه من أدباء المشرق والمغرب. وإذا كان ابن بسام قد خص أكثر كتابه لأبناء بلده وعصره، دون القدماء من أدباء العرب، فلماذا يطالب سواه بما لم يفعله هو؟!

* * *

ثالثاً: الكتب المشرقية:

وهي قريبة من ثلاثين كتاباً. إلا أن نصيبها من الأهمية أقل ــ بطبيعة الحال ــ من مثيلاتها

الأندلسية، هذا حين نستثنى كتاب «يتيمة الدهر» للثعالبي، باعتباره الأنموذج الذي احتذاه ابن بسام، والمدرسة التي انتسبت الذخيرة إليها.

وواضح قلة أهمية المصادر المشرقية في كتاب «الذخيرة»، ذلك لأنه ـ أساساً ـ كتاب في أدب الأندلس، فمن البديهي ـ إذن ـ أن تقل استعانة المؤلف بالكتب المشرقية. وبوسعنا أن نصنف هذه المصادر حسب موضوعاتها على النحو الآتي:

أ ـ مصادر أدبية، وأهمها كتابا «البيان والتبيين»، و«البخلاء» لأبي عثمان الجاحظ (ت: ٢٥٥هـ).

ب ـ مصادر نحوية ولغوية، وأهمها كتابان، وهما: «الكتاب» لسيبويه، و«إصلاح المنطق» لابن السكيت

جـ ـ مصادر عامة، ونجد منها في الذخيرة كتابين، وهما: كتاب اليعقوبي في تاريخ الدولة العباسية، وكتاب سنن الترمذي.

ومع كثرة هذه المصادر، فإن أغلب المنقول عنها لا يعدو أن يكون نتفاً قليلة، في مواضع لا تمثل الهياكل الأساسية في الكتاب.

مصادره من الرواية:

ونقصد هنا ما سمعه مشافهة من الأفواه، أو ما حفظه واستظهره من خبر أو شعر أو غيرهما من الآثار. على أن استقصاء مواضع الرواية في «الذخيرة» يوقف الدارس على أنماطٍ مختلفة، منها على سبيل المثال[٢٧]:

أ ـ في مواضع ترجمته للوزير الأديب أبي مروان بن الشماخ يقول: «وأبو مروان هذا أحد من شافهته وذاكرته، وأنشدني شعره». ولا يفتأ ابن بسام بين الحين والحين يؤكد روايته المباشرة عن ابن الشماخ الشاعر، فيكرر ـ في سياق ترجمته ـ مثل قوله: «من ذلك ما أنشد منه لنفسه من جملة أبيات اندرجت له في رسالة موشحة عارض بها بديع الزمان في طريقته. . ». وقوله: «وأنشدني أيضاً لنفسه»[٢٨]. أو قوله: «ومن شعر ابن الشماخ ما أنشدنيه. . ».

ب ــ في موضع ترجمتع لابن خفاجة الأندلسي، وقد بلغت ترجمته وآثاره نحو الثلث من الجزء الثاني من المجلد الثالث. ولا نتحقق من أن أخبار ابن خفاجة وأشعاره قد وقعت له بطريق الرواية إلا مع نهاية الترجمة حين يصرح بالرواية مرتين وبلفظ الرواية الصريح وهو «أخبرني».

ويبدو أن ابن بسام قد لقى ابن خفاجة فروى عنه من فمه مباشرة، ثم افترقا، فكان الرواة يحملون إليه أشعاره بدليل قوله: «وهو اليوم بمطلعه من ذلك الأفق، يبلغني من شعره مايبطل السحر، ويعطل الزهر، وقد أثبت بعض ما وقع إليّ من كلامه...»(٢٩).

جـ ــ في موضع ترجمته لأبي جعفر أحمد بن الدودين البلنسي، يقول ابن بسام: «هو أحد من لقيته وشافهته، وأملى عليّ...»(٣٠). وفي موضع آخر يقول: «وأخبرني برسالته التي رد فيها على أبي عامر بن غرسية».

ويفيدنا ــ في سند ابن الدودين البلنسي ــ حرص ابن بسام على ذكر تاريخ الرواية، ويعني ذلك أن ابن بسام إلى عام سبعة وسبعين وأربعمائة ــ على الأقل ــ كان مايزال يسعى إلى جمع مادة كتاب «الذخيرة»، وأنه كان يضطر إلى الارتحال سعياً وراء الأدباء للأخذ من أفواههم.

كما تبدو أهمية الرواية عن ابن الدودين في شيء آخر، وهو رواية «رسالة ابن غرسيه» النصراني الشعوبي، ورسالته تعد أثراً أدبياً هاماً في «أدب الشعوبية في الأندلس». وقد أثارت الرسالة ثائرة أدباء الأندلس المسلمين ضد صاحبها، فتصدوا للرد عليه ودحض مفترياته في ذم العرب والمسلمين(٣١).

وقد روى ابن بسام نص رسالة ابن غرسيه مع نصوص من الرسائل الأندلسية في الرد عليها، فوضع أمام الدارس مادة خصبة في كشف أبعاد التيار الشعوبي وتأثيره على الحركة الأدبية بالأندلس.

د ــ وربما كان «أبو بكر الخولاني» أهم راوية أخذ عنه صاحب الذخيرة، وزخر كتابه بمروياته. إذ يتكرر الأخذ عنه في غير موضع من كتاب الذخيرة، وتبدو من بعض الأسانيد صداقة وثيقة ومداخلة بين ابن بسّام وأبي بكر المنجم(٣٢).

وتفيدنا أبيات رواها للمعتمد بن عباد، أن أبا بكر الخولاني كان من ندماء المعتمد ومنجميه، ومن هنا تأتي أهمية مرويات أبي بكر الخولاني. كذلك كان أبو بكر الخولاني يتلقى ـ في مدح المعتمد بن عباد ـ قصائد من شعراء في بقاع مختلفة، فيرفعها أبو بكر إلى المعتمد(٣٣).

ولا شك أن رجلاً هذا قدره، قد رفد صاحب الذخيرة بما أفاده، وبخاصة ما يتصل بأخبار المعتمد وأشعاره، وأشعار الشعراء فيه.

وليس من وكدنا في هذ الدراسة أن نستقصي كل من روى عنهم ابن بسام، بل اكتفينا بالشاهد دون الحصر والاستقصاء.

وكما روى ابن بسام عن أشخاص حددهم بأسمائهم، فقد روى عن مجاهيل، لم يذكر للقارىء أسماءهم، وترد عباراته على نحو قوله:

ماحكاه الرواة(٣٤) ـ أخبرني من لا أرد خبره(٣٥) ـ حدثني من أثق بخبره ـ أخبرني غير واحد من أدباء عصرنا(٣٦) ـ حدثني من شهد... أو من سمع(٣٧).

* * *

وهناك ـ عدا ما ذكرنا ـ صورة أخرى من صور الرواية نجدها في كتاب «الذخيرة»، وهي «الحفظ»، ومن الأمثلة عليها:

أ ـ «... لم آخذ هذا الخبر عن سنده، ولا استعنت فيه بكتاب لأحد، إنما اختلسته من ذُكرة أجريها، أو أحدوثة إنما لذتي بين أن أكتبها وأمليها...».

ب ـ «وأنا أنشد في هذا الموضع بعض ما تعلق من ذلك بحفظي»(٣٨).

جـ ـ في ترجمته للأديب الأندلسي ابن عبد الجبار المعروف بالمتنبي، يقول: «وقد مت جملة مما وقع في شرك حفظي على سائر شعره»(٣٩).

وتفيدنا العبارة الأخيرة، باعتداده بما يحفظ من أشعار الشاعر، وتقديمه المحفوظ على سواه مما عسى أن يكون مدوناً في دفتر أو كتاب.

وأمثال هذه العبارات الدالة على «الحفظ» متناثرة في تضاعيف الذخيرة(٤٠).

إلا أنه في بعض الأحيان يعترف بعوادي النسيان[٤١]، وبقاء البعض دون الكل في ذاكرته، ولكن ما مدى حرص صاحب الذخيرة على توثيق مروياته، والنأى بها عن الشبهات؟. أول ما يطالعنا ـ جواباً عن هذا التساؤل ـ يتمثل في حرص ابن بسام على إسناد مروياته إلى رواتها. فإن كان هؤلاء الرواة مجهولين، حرص على وصفهم بما يعطي الثقة بهم كقوله «من أثق بخبره أو غير واحد أو من لا أرد خبره». فإن علت الشبهة ما يرويه، سارع إلى تبرئة عهدته، وإثارة الشك حول الأثر، كقوله بشأن خبر عن ولادة بنت المستكفي: «هكذا وجدت هذا الخبر، وأبرأ إلى الله من عهدة ناقليه، وإلى الأدب من غلطَ النقل إن كان وقع فيه»[٤٢].

* * *

مصادره من المكاتبات:

والمراد بها ـ هنا ـ ماكان يحصله من المرويات عن طريق الرسائل. وكان ابن بسام يراسل الأدباء والرواة في أصقاع شتى من الأندلس، وأحياناً كان يبعث إليهم برسله، ويدبج رسائله بأبلغ عبارة، ليحرك همم الرواة إلى معاونته، في سبيل إنجاز عمله العلمي، الذي كان المهتمون يتسامعون بخبره في أصقاع شتى من الأندلس. ومن أمثلة هذه الرسائل رسالته إلى أبي حاتم الحارى يستحثه فيها على إرسال شيء من نتاجه، فأبطأ أبو حاتم، فعاود ابن بسام مكاتبته بلفظ أحرجه، وحرّكه إلى القدوم بنفسه على ابن بسام «ونثر مبيضاته بين يديّ يقيمه الخجل ويقعده، وقد صبغه كما صبغ العسجد»[٤٣].

وإذا كان صنيع أبي حاتم هو من قبيل «المدونات» لا المكاتبة، لأنه قدم بنفسه فنثر مبيضاته، فإننا نجد في الذخيرة بعض الأمثلة من المكاتبات، منها ما ذكره في موضع ترجمته لأبي عبدالله محمد بن أبي الخصال (ت: ٥٤٠هـ). يقول ابن بسام: «كنت قد انفردت لتحرير هذه النسخة من هذا المجموع في شهور سنة ثلاثٍ وخمسمائة، فلما انتهيت إلى نقل ماكان وقع إليّ من ترسيل كُتّاب هذا الجانب الشرقي من الأندلس، لم أقع لهذا الرجل على كلام في نثار ولا نظام. فكاتبه بعض الإخوان في ذلك، ونشّطني أيضاً على مخاطبته هنالك، فوردت الرقعتان وهو مجتاز على حضرة إشبيلية في جملة أهل العسكر، فراجعه في كتاب طويل...»[٤٤].

وقد أثبت لنا ابن بسام نص هذه الرسالة التي بعث بها ابن أبي الخصال، كما أثبت لنا جملة

من أشعار ذلك الأديب، التي بعث بها مع رسالته.

ويمكن ــ استخلاصاً من رسالة ابن أبي الخصال ــ أن نقف على محاولات ابن بسام المخلصة في الحصول على مادة لكتابه، وقد كان يبعث برسائله تلك مع رسله، كما يشفع رسائله برسائل الآخرين من الأصدقاء.

كما يوقفنا نص الرسالة على أن مشروع ابن بسام كان ــ كما أسلفنا ــ متعالماً مشهوراً بين جمهرة من الأدباء، برغم تباعد المسافات، بل إن اسم الكتاب ــ وهو الذخيرة ــ كان معلوماً مشهوراً أيضاً، بل يبدو من نص الرسالة، أن ابن بسام كان يعرض على من كان يكاتبهم من الأدباء مسوّدات من أجزاء كتاب الذخيرة، ولا تفسير لنا لمثل هذا الصنيع، إلا بأن ابن بسام يريد إشعار من يكاتبهم بجديته في مشروعه العلمي، حفزاً لهم على معاونته.

ولكننا نلاحظ ـ من الاستقصاء لكتاب الذخيرة ـ أن مراسلات ابن بسام قليلة، وأن «المكاتبة» لا تشكل بين سائر المصادر مصدراً خطير الشأن، وتعليل ذلك ليس بالأمر المتعذر، إذا قدّرنا تباعد المسافات وسوء الأحوال على عهد ملوك الطوائف، وتكاسل الأدباء عن الجواب، أو مماطلاتهم كما وضح لنا.

مصادره من المدونات :

ونقصد بالمدونات هنا، ماكان يقع لابن بسام من دفاتر ومبيضات وأوراق، سواء كانت هذه المدونات من عمله هو، يستعين بها في جمع مادته العلمية، أو كانت ــ في الأصل ــ ملكاً لآخرين، ثم آلت إليه إعارةً أو تملكاً، أو إهداء. وسوف نرى أن لهذه المدونات ــ في الذخيرة ــ أسماء شتى، مثل: المبيضات، والتعاليق، والبطائق... الخ ونسوق هنا أمثلة منها:

أ ــ «... وجدتها في بعض تعاليق الفقيه أبي محمد علي بن حزم الشافعي بخطه عن محمد بن أبي الحسن المذحجي، المعروف بابن الكتاني المتطبب»(٤٥).

ب ــ في موضع ترجمته لبني الباجي، ورواية آثارهم الأدبية يقول: «ونقلت ما أثبتّ في هذا المجموع من رسائل بني الباجي من قراطيس تعاليق، وبطائق وقعت إليّ تفاريق، منسوبةً لهم في الجملة. وربما اختلطت رسائل الابن والأب لهذا السبب، وهو الذي أصف وأشرح مما لا

يضرّ ولا يقدح، لا سيما في حكاية لا يخلّ بها نسبتها إلى من لم يحكها، وفي نشر نسيجه لا يفض من بهجتها إضافتها إلى من لم يحكها، وإنما هي مُلح منثور أو منظوم، وليست بحقائق علوم، فنتكلف في صحة الأسانيد، والفرق بين سُعيد، وسَعيد، والفصل ما بين عُبيد وعَبيد...»(٤٦).

ويحتاج النص الثاني إلى وقفة: فإن ابن بسام قد وقعت له رسائل بني الباجي (وهم من العائلات الأدباء بالأندلس) على هيئة تعاليق وبطائق مفرقة، غير ثابت فيها نسبة الرسالة إلى ابن أو أب أو أخ، إذ كل الثابت في نسبة هذه الرسائل ــ على جملتها ــ أنها لبني الباجي. ومن هنا كانت العبارة الأخيرة الواردة في النص، وهي قوله: «وإنما هي مُلح منثور أو منظوم، وليست بحقائق علوم، فنتكلف في صحة الأسانيد...».

فالعبارة توهم قارئها بأن صاحب الذخيرة متهاون في تحقيق ما ينقله من مدوناته. وليس الأمر على تلك الشاكلة. لأن ابن بسام، وقد قال ماقال، إنما افتقد وسائل تحقيق نسبة ماهذا أو ذاك من رسائل آل الباجي، فليس أمامه ــ إذن ــ إلا روايتها على الجملة دون نسبة دقيقة. ولو كان أمام ابن بسام من وسيلة للتدقيق والتحقيق ما سلك هذا المسلك.

* * *

فإذا تجاوزنا هذين النصين، صادفتنا نصوص أخرى تؤكد أهمية «المدونات» بين سائر مصادر ابن بسام، كقوله في ترجمة ابن السِّيد البطلْيوسي: «ووجدتُ له في بعض التعاليق هذه القصيدة منسوبةً إليه بخط عبد الجليل بن وهبون المرسي...» وعدد أبيات القصيدة اثنتان وأربعون.

* * *

وقد كان لابن بسام وقفات أمام النص الذي ينقله عن المدونات، إذا ما وجد في ثناياه شبهة، ومن ذلك خبر أبيات شعرية لابن مهران السرقسطي(٤٧)، فهو يذكر لنا رواية المدونات، ورواية أخرى تلقاها بالسماع. كما يحرص ــ في معرض ذكر الأبيات والخبر ــ على أن يذكر الأسانيد المذكورة في المدونة.

ومع أن الكثير من مدونات ابن بسام كانت تتمتع بقدر من الوثاقة، تكسبها قيمة تاريخية بين سائر الذخيرة، فإن ذلك لم يمنع من أن يشكو ابن بسام من رداءة خطوط النساخين وكثرة تصحيفهم وتحريفهم.

يقول في مقدمة «الذخيرة»: «... فإنما جمعته بين صعب قد ذلّ... من تفاريق كالقرون الخالية، وتعاليق كالأطلال البالية، بخط جهال كخطوط الرّاح، أو مدارج النمل بين مهاب الرياح، ضبطهم تصحيف، ووضعهم تبديل وتحريف... ففتحت أنا أقفالها، وفضضت قيودها وأغلالها...»(٤٨).

* * *

وبعد، فإن ما أوردنا من نصوص تفيد «الأخذ من المدونات» هو أمثلة وشواهد، وإلا فثمة نصوص أخرى لم يعرض لها بذكر. وكلها في جملتها تجعل «المدونات» ذات قيمة خاصة بين سائر مصادر الذخيرة.

وآخر ما ننتهي إليه أن مصادر ابن بسام في الذخيرة كانت متنوعة، وكلها تشير إلى إخلاص ابن بسام لعمله العلمي الكبير.

● ● ●

• هوامش البحث •

(١) الذخيرة ق ١ ح ١ ص ١٩.

(٢) انظر: الذخيرة. ق ١ حـ ٢ ص ٧٩١، وقد ترجم ابن بسام لابن بليطة في الذخيرة ق ١ حـ ٢ ص ٢٣٩.

(٣) الذخيرة. ق ١ جـ ٢ ص ٢٣٩.

(٤) الذخيرة. ق ٢ جـ ١ ص ٤٦٧، ق ١ جـ ٢ ص ٧٩١.

(٥) ذكر ابن بسام هذه المؤلفات الأربعة في الذخيرة. ق ٢ جـ ٢ ص ٤٧٧.

(٦) ذكره في الذخيرة ق ٢ جـ ٢ ص ٨٣٥.

(٧) الذخيرة. ق ١ جـ ١ ص ١١، ١٢.

(٨) نفسه.

(٩) لابن حيان ـ عدا «المتين» ـ كتاب آخر بعنوان «المقتبس»، والكتابان مفقودان. وقد نشر الدكتور محمود علي مكي قطعة من «المقتبس» (القاهرة ١٩٧١) وقوم لها بمقدمة ضافية، كما نشر قطعة من المقتبس أيضا الدكتور عبد الرحمن الحجي (بيروت ١٩٦٥م). وانظر في ترجمة ابن حيان (ت ٤٦٩هـ) الصلة ص ١٩٥ وبغية الملتمس ص ١٨٨، كما ترجم له أيضا الدكتور عبدالرحمن في مقدمة القطعة من المقتبس.

(١٠) وانظر لابن سعيد «المغرب في حلى المغرب» ١/٢١٢ بتحقيق الدكتور شوقي ضيف.
(١١) الذخيرة ق ٤ جـ ١ ص ٨.
(١٢) الذخيرة ق ١ جـ ١ ص ٣٤.
(١٣) نفسه ق ٤ جـ ٢ ص ٥٦٠.
(١٤) نفسه ق ٤ جـ ٢ ص ٥٦١.
(١٥) نفسه ق ١ جـ ٢ ص ٨٨٥، ٨٩٨.
نفسه ق ٢ جـ ٢ ص ١٣.
(١٦) نفسه ق ١ جـ ١ ص ١٣.
(١٧) سركيس (ط جامعة الإمام بالرياض بالسعودية) ص ٣٣.
(١٨) الذخيرة ق ٢ جـ ١ ص ١٢٥، ٢٠٠، ٢٠٢، ٢١٤ ق ٢ جـ ٢ ص ٨١٣ ـ ٨٢١.
(١٩) الذخيرة ق ١ جـ ٢ ص ١٨ ـ ١٩.
(٢٠) وانظر ـ الذخيرة ق ٤ جـ ١ ص ٣٦ ـ ٣٩. والعمدة ١/١٨٩ ـ ١٩٦.
(٢١) الذخيرة ـ ق ٢ جـ ١ ص ٢٢٤.
(٢٢) العمدة ٢/٤٧ ـ
(٢٣) الذخيرة ق ٢ جـ ٢ ص ٩٠١، والعمدة ٢/٣٩ ـ ٤٢.
(٢٤) نفسة ق ١ جـ ١ ص ٢٩، ٣٠.
(٢٥) نفسة ق ٤ جـ ٢ ص ٥٢٩.
(٢٦) نفسة ق ٤ جـ ٣ ص ٥٨٤.
(٢٧) نفسة ق ١ جـ ٢ ص ٨٢٧.
(٢٨) نفسة ق ١ جـ ٢ ص ٨٤١، ٨٤٤.
(٢٩) نفسة ق ٣ جـ ٢ ص ٦٤٢.
(٣٠) نفسة ق ٣ جـ ٢ ص ٧٠٣.
(٣١) وانظر ـ المغرب ٢/٤٠٦.
(٣٢) وانظر أمثلة لهذه العلاقة في الذخيرة ق ١ جـ ١ ص ٢٤٤، ٤٢٩، ٣٨٥، ق ٤ جـ ١ ص ٣٦٩. ق ٤ جـ ٢ ص ٣٦٢، ق ٣ جـ ٢ ص ١٠٣، ٧٠٤.
(٣٣) وانظر ـ الذخيرة ق ٢ جـ ١ ص ٢٤٤.
وأما عن رسالة ابن غرسيه، فقد نشرها عبد السلام هارون مع نصوص الرسائل التي تصدى أصحابها للرد على ابن غرسية، وذلك في سلسلة «نوادر المخطوطات».
(٣٤) الذخيرة ـ ق ١ جـ ١ ص ٣٨، ق ٢ جـ ١ ص ٢٧٠.
(٣٥) نفسه ق ١ جـ ٢ ص ٨٤٨، ق ٢ جـ ٢ ص ٤٩٩.
(٣٦) نفسه ق ٢ جـ ٢ ص ٨٠٦.
(٣٧) نفسه ق ١ جـ ١ ص ٥٠، ٩٩.
(٣٨) نفسه ق ١ جـ ٢ ص ٧٩٤.
(٣٩) نفسه ق ١ جـ ٢ ص ١٦.
(٤٠) نفسه ق ٣ جـ ١ ص ٤٥٨.
(٤١) نفسه ق ٢ جـ ١ ص ٤٥٨.
(٤٢) نفسه ق ١ جـ ٢ ص ٤٣٠.
(٤٣) نفسه ق ٣ جـ ٢ ص ٦٥٤، ٦٥٥.

(٤٤) نفسه ق ٣ جـ٢ ص ٧٨٧.
(٤٥) نفسه ق ٣ جـ١ ص ٣١٨.
وانظر: ق ٤ جـ١ ص ١٢٥.
(٤٦) الذخيرة ق ٣ جـ٢ ص ٨٥٨.
(٤٧) وانظر ترجمته في المغرب ٢/٤٤٢.
(٤٨) الذخيرة ــ ق ١ جـ١ ص ١٥، ١٦

• • •

• المصادر والمراجع •

١ ــ الذخيرة في محاسن أهل الجزيرة، بتحقيق الدكتور إحسان عباس ــ دار الثقافة ــ بيروت ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م.
٢ ــ فؤاد سزكين: تاريخ التراث العربي، ترجمة الدكتور محمود فهمي حجازي ــ جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية الرياض ١٤٠٣هـ/١٩٨٣م.
٣ ــ إسماعيل باشا أمين. إيضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون ــ دار العلوم الحديثة ــ بيروت (د ت).
٤ ــ ابن رشيق القيرواني. العمدة في صناعة الشعر ونقده. بتحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. بيروت (عن نسخة القاهرة) (د ت).
٥ ــ ابن سعيد الأندلسي: «المغرب في حلى المغرب» بتحقيق الدكتور شوقي ضيف ــ دار المعارف بالقاهرة (عام ١٩٦٣م).
٦ ــ القاضي عياض، ترتيب المدارك وتقريب المسالك، تحقيق أحمد بكير محمود. دار مكتبة الحياة ببيروت دار مكتبة الفكر ــ طرابلس ــ ليبيا (د ت).
٧ ــ المعتمد بن عباد، ديوان شعره، بتحقيق: الدكتور أحمد أحمد بدوي، وحامد عبدالمجيد. القاهرة ١٩٥١م.
٨ ــ أبو عبدالله الحميدي الروض المعطار في خبر الأقطار، بتحقيق إحسان عباس بيروت ١٩٧٥م.
٩ ــ ابن داود الظاهري، الزهرة جـ١، تحقيق لويس نيكل وإبراهيم طوقان بيروت ١٩٣٢م.
١٠ ــ ابن سعيد الأندلسي: عنوان المرقصات والمطربات، تحقيق عبد القادر حداد. الجزائر ١٩٤٩م.
١١ ــ الدكتور حسين مؤنس، فجر الأندلس، القاهرة ٩٥٩م.
١٢ ــ ابن حيان الأندلسي، المقتبس، بتحقيق الدكتور محمود علي مكي. (القاهرة ١٩٧١م) وقطعة أخرى من المقتبس بتحقيق الدكتور عبدالرحمن الحجي، (بيروت ١٩٦٥م).
١٣ ــ الحميدي، جذوة المقتبس، بتحقيق محمد بن تاويت الطنجي ــ القاهرة ١٩٥٢م.
١٤ ــ ابن الأبار، الحلة السيراء (١ ــ ٢) بتحقيق الدكتور حسين مؤنس ــ القاهرة ١٩٦٣م.
١٥ ــ ابن خفاجة الأندلسي، ديوان شعره، بتحقيق الدكتور السيد غازي ــ الاسكندرية ١٩٦٠م..

• • •

دراسة في نص ..

المتنبي يمدح الخصيبي

بقلم د. حلمى محمد القاعود



القصيدة :

١ ـ أفاضِلُ النَّاسِ أغراضٌ لِذَا الزَّمَنِ ... يَخْلُو من الهمِّ أَخْلاهُمْ مِن الفِطَنِ
٢ ـ وَإِنَّما نحنُ في جيلٍ سَواسِيَةٍ ... شرٌّ عَلَى الحرِّ مِنْ سُقْمٍ عَلَى بَدَنِ
٣ ـ حَوْلي بِكُلِّ مكانٍ مِنْهُمْ خِلَقٌ ... تُخطى إذا جئْت في استِفْهامِهَا بِمَنِ
٤ ـ لا أَقْتَري بَلَداً إِلَّا عَلَى غَرَرٍ ... وَلَا أُمُرُّ بِخَلْقٍ غَيْرِ مُضْطغِنِ
٥ ـ وَلَا أُعَاشِرُ مِن أَمْلَاكِهُمْ أَحَداً ... إِلَّا أَحَقَّ بِضربِ الرأسِ مِنْ وَثَنِ
٦ ـ إِنِّي لأَعْذِرهُمْ مِمَّا أُعَنِّفُهُمْ ... حَتَّى أُعَنِّفَ نَفْسِي فِيهُمُ وَأَنِي
٧ ـ فَقْرُ الجهُولِ بِلَا عَقْلٍ إلى أَدَبٍ ... فَقْرُ الحمارِ بلا رأسٍ إلى رَسَنِ
٨ ـ وَمُدْقِعِينَ بِسُبْرُوتٍ صَحِبْتُهُمُ ... عَارِين مِنْ حُلَلٍ. كاسين مِنْ دَرَنِ
٩ ـ خُرَّابُ بَادِيَةٍ غَرْثَى بُطُونُهُمُ ... مَكْنُ الضِّبابِ لهم زادٌ بلا ثَمن
١٠ـ يَسْتَخْبِرُون فَلَا أُعْطِيهُمُ خَبَرِي ... وَمَا يطيشُ لَهُمْ سَهْمٌ مِنَ الظَّنِّ
١١ـ وَخَلَّةٍ في جليسٍ أَتَّقِيهِ بِهَا ... كَيْمَا يَرَى أَنَّنَا مِثْلانِ في الوَهَنِ
١٢ـ وكِلْمَةٍ في طريقٍ خفتُ أُعْرِبُها ... فَيُهْتَدَى لي فَلَمْ أَقْدِرْ عَلَى اللَّحنِ
١٣ـ قَدْ هَوَّنَ الصَّبْرُ عندي كلَّ نازلَةٍ ... وَلَيَّنَ العزْمُ حدَّ المركبِ الخَشِنِ
١٤ـ كَمْ مَخْلَصٍ وَعُلاً في خوضِ مَهْلَكَةٍ ... وَقَتْلَةٍ قُرِنَتْ بِالذَّمِّ في الجُبْنِ
١٥ـ لا يُعْجِبَنَّ مَضِيماً حُسْنُ بِزَّتِهِ ... وَهَلْ يَرُوقُ دَفِيناً جَوْدَةُ الكَفَنِ

١٦- لله حالٌ أرجّيها وتُخْلِفُني ... وأقْتَضي كَوْنَهَا دَهْرِي وَيَمْطُلُنِي
١٧- مَدَحتُ قوماً وإن عشنا نظمتُ لهم ... قصائداً من إناثِ الخَيْلِ والحُصُنِ
١٨- تحت العجاجِ قوافيها مضمّرةٌ ... إذا تُنوشِدْنَ لم يدخُلْنَ في أُذُنِ
١٩- فلا أحاربُ مَدْفوعاً إلى جُدُرٍ ... ولا أُصالِحُ مَغْرُوراً عَلَى دَخَنِ
٢٠- مُخَيَّمُ الجمْعِ بالبَيْداءِ يَصْهَرُهُ ... حَرُّ الهَوَاجِرِ في صُمٍّ من الفِتَنِ
٢١- أَلْقَى الكرامُ الأولى بادُوا مكارمَهم ... على الْخَصِيبيِّ عند الْفَرْضِ والسُّنَنِ
٢٢- فَهُنَّ في الحِجْرِ منه كلّما عرضتْ ... لَهُ اليتامَى بَدا بالمجدِ والمِنَنِ
٢٣- قاضٍ إذا التبسَ الأمران عنَّ لهُ ... رأيٌ يخلّصُ بين الماءِ واللَّبَنِ
٢٤- غضُّ الشبابِ بعيدٌ فجرُ لَيْلتِه ... مجانُبِ العينِ للفحْشَاءِ والْوَسَنِ
٢٥- شَرَابُهُ النَّشْحُ لا للرِّيِّ يطْلُبُهُ ... وَطُعْمُهُ لقوامِ الْجِسْمِ لا السِّمَنِ
٢٦- القائِلُ الصِّدْق فيه ما يضرُّ بِهِ ... والواحدُ الحالتين: السرِّ والْعَلَنِ
٢٧- الفاصلُ الحكم عيّ الأولون بهِ ... والمظهرُ الحقَّ للسَّاهِي عَلَى الذَّهِنِ
٢٨- أفْعَالُهُ نَسَبٌ لَولَم يَقُلْ معها ... جَدِّي الخَصِيبُ عَرَفْنا الْعِرق بالْغُصُنِ
٢٩- العارضُ الْهَتِنِ ابن العارض الهَتِنِ ابـ ... ـنُ العارضِ الهَتِنِ ابن العارض الهَتِنِ
٣٠- قَدْ صيّرت أول الدنيا وَآخِرَها ... آباؤه من مُغَارِ الْعِلْمِ في قَرَنِ
٣١- كَأَنَّهُمْ وُلِدُوا من قَبْلِ أَنْ وُلِدُوا ... أوْكَانَ فَهْمُهُمُ أَيَّامَ لَمْ يَكُنِ
٣٢- الخاطرين على أعدائِهِمْ أبداً ... من المحامِدِ في أَوْقَى مِن الجُنَنِ
٣٣- للنَّاظِرِين إلى إقْبَالِهِ فَرَحٌ ... يُزيلُ ما بِجِبَاهِ القوم مِنْ غضَنِ
٣٤- كَأَنَّ مَالَ ابن عبدالله مُفْتَرَقٌ ... من راحَتَيْهِ بأرضِ الرُّومِ والْيَمَنِ
٣٥- لم نَفْتَقِدْ بك من مُزْنٍ سِوَى لَثَقٍ ... وَلَا مِن الْبَحْرِ غَيْرِ الرِّيحِ والسُّفُنِ
٣٦- وَلَا من اللَّيثِ إلاّ قُبْحَ مَنْظَرِه ... ومن سِوَاهُ سِوَى ماليسَ بالحَسَنِ
٣٧- منذُ احْتَبيت بأنطاكية اعتدلتْ ... حتى كأنَّ ذوي الأوتَارِ في هُدَنِ
٣٨- ومُذْمررْتَ على أطوادِها قَرِعَتْ ... من السجودِ فلا نبتٌ على القُنَنِ
٣٩- أَخْلَتْ مواهِبُك الأسواق من صَنَعٍ ... أغْنَى نَدَاك عن الأعمالِ والمِهَنِ
٤٠- ذا جُودُ من ليس من دَهْرٍ عَلَى ثِقَةٍ ... وزُهْدُ من ليس من دنياهُ في وَطَنِ
٤١- وهذه هيبةٌ لَمْ يُؤْتَها بَشَرٌ ... وذا اقتدارُ لسانٍ لَيْس في المُنَنِ

٤٢ـ فَمُرْ وَأَوْمِىءْ تُطَعْ قُدِّسْتَ مِنْ جَبَلٍ   تبارك الله مُجْرِي الرُّوحَ في حَضَنِ

ــ ١ ــ

يمثل شعر المتنبي للباحث معيناً لا ينضب، على المستويين: الفكري والفنّي، فقد كان شاعراً موهوباً وطموحاً في الوقت نفسه، دفعت به موهبته إلى ذروة الشعر الرفيع الذي تحتذيه الأجيال، واتنق معظم النقاد القدامى والمحدثين؛ في كونه يمثل ظاهرة فنيّة فريدة في تاريخ الشعر العربي، فدارت حوله الدراسات والمساجلات والمناظرات قديماً وحديثاً، ومازال الباحثون يجدون في شعره ظواهر جديدة، لغوية وصوتية وموسيقية وغيرها.

وكان طموح المتنبي أو أبي الطيب أحمد بن الحسين جزءاً لا ينفصل عن موهبته الفنيّة، فقد ترافقا، بل تعانقا، بل تفاعلا، وصار الطموح دليلاً على الموهبة، أو صارت الموهبة دليلاً على الطموح، من خلال عمره الذي تجاوز نصف القرن بقليل (٣٠٣ ــ ٣٥٤هـ)، ففي هذه الفترة الزمنية المتوسطة شغل «المتنبي» الناس، وملأ الدنيا على حد تعبير للناقد العربي القديم «ابن رشيق».

لقد رحل «المتنبي» بموهبته أو فنّه إلى أكثر من مكان بعيداً عن مدينة الكوفة ــ مولده ــ وجاب الآفاق، وخالط البدو والحضر، وعاش في قاع المجتمع، ووقف على قمته أيضاً، وغنّى للنصر، وشارك فيه، وكان قبل ذلك وبعده شاهداً على زمانه بالشعر، وبالفن أيضاً.

وإذا كانت أهمّ الفترات في حياة المتنبي، تلك التي توقف فيها عند بلاط الحمدانيين؛ فإن شعره في بلاد الشام بصفة عامة يمثّل قمة النضج إلى حدّ كبير.. ومن ثّم، ستكون رحلتنا مع قصيدته «النونية» التي يمدح فيها أبا عبيدالله (أو عبدالله) محمد بن عبدالله بن محمد الخصيبي القاضي الأنطاكي؛ نوعاً من السياحة في عالم من النضج الفنّي لدى المتنبي، لا يتأثر بتقادم الزمان[١].

ــ ٢ ــ

وعلينا قبل أن نتعامل مع النص أن نشير بإيجاز شديد إلى قضيّة هامة، يكثر ترددادها بين الباحثين حول شعر المديح بصفة عامة، ومجمل هذه القضيّة أن شعر المدائح لا يعبّر عن مضمونٍ ذي قيمة كبيرة. لأنه خلو من التّجربة الذاتية التي ترفع من القيمة الفنيّة للشعر، وأن

الشاعر المدّاح لا يقول شعر المدائح إلا بقصد التكسّب والارتزاق، ومن ثمّ، فإن النظرة إلى شعر المدائح في أحسن الأحوال تكون نظرة متواضعة، لأن الباحث ـ وفقاً لما تقدم ـ لن يخرج بشيء ذى قيمة على المستوى الفنّي أو الفكري. . فالشاعر المدّاح، يصوغ شعره بما يحقق له الكسب اللازم أو الدنانير الكثيرة التي يمنحها إياه الممدوح، ويضطر عادة أن يضفى عليه ما لا يستحق من الصفات والأخلاق كي يجزل له العطاء، بل يبالغ في الملامح الطيّبة التي يرسمها له؛ حتى ولو لم يكن به أثر من آثار الخلق الطيب، أو الوصف الحميد. .

والتناول الموضوعي للنصوص يفرض علينا ألّا نعمّم الأحكام في القضايا الفنيّة، لأن التعميم من أكبر الأخطاء وأفدحها، خاصة في مجال الفنّ، وإذا عرفنا أن كل نصّ يمثّل عالما بأكمله له معماره الفنّي وملامحه التشكيلية الخاصّة به، فإنه يصعب أن نسحب هذه الملامح وذلك المعمار على أعمال أخرى للشاعر نفسه أو لشاعر آخر، فضلاً عن شعراء آخرين. كذلك، فإن الاكتفاء بالحكم الشائع عن بعض النصوص الأدبية، لا يصحّ دليلاً يقينياً، يقنعنا بسلامة هذا الحكم وأصالته، ونعتقد في كل الأحوال أن التعامل مع النصوص، واستنطاقها، واكتشاف ملامحها هو الدليل الصحيح أو الأقرب إلى الصواب. . ومن ثمّ، فإن الحديث عن شعر المدائح بمثل تلك النظرة التي أشرنا إليها في أول هذه الفقرة، سوف يفقدنا الكثير من المتعة الفنّية في قصيدة «المتنبي» التي، نعالجها، كما يقودنا إلى حكم غير موضوعي، أو غير منصف. .

وإذا عرفنا أن المدائح لم تكن دائماً وسيلة تكسّب وارتزاق، فإن هذا يدفعنا بالضرورة لمطالعة النصّ مطالعة غير متأثرة بتلك المقولة التي شاعت عن شعر المديح والشعراء المدّاح، فاتهمتهم بالضعف والاستجداء. ثم ـ وهو الأهم، هل هنالك ما يمنع عقلاً (أن يتكسّب الشاعر بشعره، ويصوغ شعراً له قيمة فنية كبيرة؟[٢]، إن ذلك لا يمنع بالطبع، والمهمّ في المسألة منذ البداية وحتى النهاية أن يدرك الشاعر المادح ذاته، وأن يصفها على خارطة قصيدته، وألّا ينداح في «دنيا» الممدوح، فيذوب شعره، وشخصه معاً.

وحتى لا نطيل الحديث حول مبرّرات القصيدة المادحة ومستواها الفنّي، فإن النموذج الذي نقدمه الآن، يؤكد ماذهبنا إليه، من إمكان وجود الشاعر الموهوب والنصّ الجيد الذي يتناول

الممدوح، ولا يهمّ بعدئذ إن كان الشاعر قد أصابه حظ من النوال، أو كان يمدح لذات الممدوح.

— ٣ —

تولى أبو عبيد الله (أو أبو عبدالله) محمد بن عبدالله الخصيبي قضاء «أنطاكية»، فتوجه إليه المتنبي بقصيدته النونية، باعتبارها مدحاً له وتهنئة على توليه منصب القضاء، الذي يستحقه عن جدارة. ولو تصوّرنا أن «المتنبي» جعل «المدح أو التهنئة» هدفه الأساسي من القصيدة، لقلنا إنه هدف متواضع كان يمكن أن يعبّر عنه من خلال بضعة أبيات، ويتحقّق الهدف، ويتكسّب به أو من ورائه أيضاً. ولكن النظرة العابرة للقصيدة التي تربو على أربعين بيتاً(٤٢ بالتحديد) تجعل المسألة تختلف بالضرورة. فإذا كانت هنالك نظرة أكثر عمقاً ودقّة وصبراً، فإننا سندخل إلى عالمٍ ثرٍّ زاخرٍ يموج بالحركة ويضطرم بالحياة، وفي مقدمة هذا العالم نواجه «المتنبي» الإنسان أو الشاعر الذي يشاقق المجتمع والزمان، وفي خلفيته نرى من خلال صورة أقرب أن تكون باهتة ـ شخصيّة الخصيبي القاضي الذي يتصف بالذكاء والفهم والعدل! بل إننا سنجد «المتنبي» يكاد يقسم القصيدة قسمةً عادلة بينه وبين الخصيبي، فسيتأثر هو بالنصف الأول من النص الذي يفيض عاطفةً وحيويّةً وثراءً، ويترك النصف الثاني للخصيبي ولكل من يشترك معه في صفاته، التي لا تميّز فيها ولا تفرّد، بل إن «المتنبي» لا ينفكّ يطالعنا بصورة وأخرى من خلال النصف الثاني الذي يعقده أو يخصّصه لممدوحه الخصيبي، ومن هنا نستشعر طغيان شخصيّة المتنبي وحضورها الغلاّب، ووجودها في بؤرة النصّ، مما يعني أن المسألة بالنسبة للمتنبي أكثر من مجرد مدح وأكثر من عملية تكسّب، بل هي شيء آخر، أكثر أهمية وأكبر قيمة؛ لأنها تمتد في واقع الشخصيّة الاجتماعية التي يتعايش معها المتنبي، ويتأثر بها وتتأثر به، وهو يقودنا إلى ذلك بوضوح وصراحة منذ المطلع الذي يقول فيه:

أَفَاضِلُ النَّاسِ أغراضٌ لِذَا الزّمن ... يَخْلُو من الهمِّ أخلاهُم من الفِطَنِ

وهذا المطلع كما نرى يطرح قضيّة عامّة يعيشها المجتمع. وتعني أن الفضلاء، أو الصفوة ـ بلغة العصر ـ يعيشون في وضع غير ملائم، ويعانون من مرارة الواقع الذي يصطدمون به ويتشاققون معه؛ لأنه لا يحقق أمانيهم العذاب في صنع قيم ناجعة وعلاقات مثمرة، وصاروا مرمى لسهامه الطائشة التي تنال منهم، وتدميهم، بينما العامة والدهماء ممن لا قيم لهم ولا مثل

عندهم يعيشون في راحة وخلّو بال، وسعادة تامة! وهذه القضيّة ليست قضيّة المجتمع الذي عاشه المتنبي ولا قضيّة الصفوة فيه، بل هي قضيّة كل مجتمع يتصارع فيه المثال والنموذج الأسمى، مع الواقع الرديء والسواد الغافل، ولذا نجد المتنبي ـ باعتباره ممثلاً للصفوة، أو صاحب قضية كبرى في الصراع القيمي السائد ـ يوظف الإيقاع الموسيقي على أكثر من مستوى ليتصاعد بالصراع فنياً إلى غايته. فقد اختار لقصيدته «بحر البسيط» وتفعيلاته تتيح قدراً من الحركة والحرية في التعبير عن حالات نفسية متنوّعة ومتعدّدة، تتلاءم مع جوّ الصراع القيمي الذي يثيره المتنبي، ثم إنّ المتنبي قد اختار قافية تعطي لهذا النوع من الصراع ملمحاً خاصاً وإحساساً متميّزاً يتمثل في حالة الانكسار أو الأسى التي يستشعرها الشاعر، فجاء بالنون المكسورة لتشكيل الحركات الثلاث المتابعة للتفعيلة الأخيرة (تفعيلة القافية) إحساساً حاداً بقسوة الصراع وضراوته، فنخرج بانطباع عام في نهاية البيت، وكأننا خرجنا مع الشاعر مهزومين بعد معركة حامية الوطيس.. ولكنه على كل حال لا يستسلم لذلك الإحباط فيستأنف إشعال الصراع. وننفخ النار فيه، فنشعر باضطرامه بيتاً بعد بيت، يحمل المرارة والمزيد منها، خاصّة حين ينظر حوله فيرى جيلاً يتساوى فيه الأشخاص: الصفوة والعامة، فيستشعر المتميّز الحسّاس قسوة الواقع تجاهه وعدم الاعتراف بتميّزه وتفرّده، بينما أفراد هذا الواقع لا يساوون شيئاً على المستوى الإنساني، وهو ما يجعل المتنبي لا يتعامل معهم إلاّ لضرورة، ولا يجد في صدره إلا الحقد والضغينة عليهم، ولا يجد في رؤسائهم وزعمائهم أحداً يستحق العشرة والمصادقة. فهؤلاء كالأصنام والأوثان، ومع ذلك يجد في نفسه بعض العذر لهم، لأنهم جهلاء، ويشبههم في جهلهم تشبيهاً طريفاً بالحمير التي بلا أربطة تسحب منها.. وهذا الخط الذي يتفجّر غيظاً ومرارة، وطرافة أيضاً على الرؤساء والزعماء، يتلاشى حين يهبط إلى العامة أو السوقة أو الصعاليك، حيث يرى مبررات تخلّفهم وجهلهم أقوى من مبررات جهل وتخلف السادة، ولذا نجد المتنبي يتعاطف معهم، بل إن نبرته تصبح أكثر ليونة وطبيعيّة وشعبيّة أيضاً ـ وتعود إلى أبياته تلك الموسيقى الداخليّة التي اشتهر بها في عدد من أبياته عبر قصائده، خاصّة ما يسمى في البلاغة القديمة بحسن التقسيم، بل إننا نستشعر نوعاً من التناغم الصّوتي داخل الألفاظ فيما بينها، وبين البيئة التي يتحدث عنها:

ومـدقـعـين بسُـبروتٍ صـحبتـهـمُ   عارين من حللٍ، كاسين من دَرنِ

خرّاب بادية، غرثى بطونهمُ مكن الضباب لهم زاد بلا ثمن
يستخبرون فلا أعطيهُم خبري وما يطيش لهم سهمٌ من الظِّنَنِ

فهنا الإدقاع والسبروت والعرى والدرن والتخريب والبادية والجوع والضباب والزاد الذي بلا ثمن والاستخبار وسهم الظنون.. كلها مفردات تحمل في داخلها إيقاع الحياة الصعبة، ومن خلال تركيبها الشعري كما أعطاها لنا المتنبي تنبئنا بإيقاع أكثر شمولاً وتكاملاً ، وهو ما يعطينا في النهاية إحساساً بالأسى أكثر منه إحساساً بالمرارة، كما رأينا في ذكره للملوك أو الزعماء الذين شبههم بالأوثان .

إن التقارب النفسي بين الشاعر وهؤلاء السوقة أو الصعاليك يعطيه المبرّر لصحبتهم ومعاشرتهم رغم مّا فيهم، ويفضلهم على الملوك والزعماء ، ويفسّر المتنبي هذا المبرّر بطريقة أكثر دقّة ووضوحاً حين ينعطف إلى ذاته يستخرجها مكنونها الذي تخفيه، وتشعل من أجله الصراع مع الواقع الاجتماعي من خلال البحث عن الاعتراف بالتميّز والتفرّد.. فهو يلجأ إلى مجالسة من هو أدنى منه مستوى وأقلّ ثقافة، فيجاريه في مستواه وثقافته حتى لا يشعر جليسه بتفوّقه عليه، أو حتى يشعر بأنه نِدٌّ له ، «فيطبّع» العلاقات معه، ويضطرّ في سبيل ذلك التطبيع إلى التنازل عن أشياء هامّة وعزيزة عليه، وأبرزها الحرص على سلامة اللغة وصحة النطق، لأنه لو فعل فسوف يكون ذلك وسيلة للتعرّف عليه، وهو لا يريد لأحد أن يعرفه، بل يفضل أن يبقى بسرّه كما هو:

وخلّة في جليس أتّقيه بها كيما يرى أننا مثلان في الوهن
وكلمة في طريق خفت أعربها فيهتدى لي فلم أقدر على اللحن

ولا أحسب «المتنبي» رغم هذه العملية «التطبيعيّة» التي يواجه بها «القاع» الاجتماعي مؤقتاً إلا مرحلة يعدّ فيها نفسه لأداء دور ينتظره طويلاً ، أو ينتظر هو أداءه منذ وقت طويل، وسواء تمثل هذا الدور في البحث عن مكانة متميّزة في المجتمع باعتباره ممثلاً للصفوة التي ينبغي أن تكافأ وتحظى بمكانة لائقة، أو تمثل هذا الدور في استعادة حق يبحث عن استرداده باعتباره «علوياً» يحمل في حنايا صدره أملاً قديماً كما يذهب إلى ذلك «محمود محمد شاكر»[٣]، فإن «المتنبي» يضع أسس أداء هذا الدور وعناصره الفعّالة، التي يحدّدها في الصبر والعزم والإقدام

والجوهر الأصيل للعدل، ليرسم صورة لتعامله مع المجتمع الذي يشاققه، ويرفع ضده راية السخط والعصيان، أو عدم الرّضاعة على الأقل. فالمتنبي يعرف دون ريب أن المواجهة مع الواقع الصعب تقتضي عناءً وتضحيةً وبذلاً كبيراً ، ويستعين في عرض هذه المقتضيات بالكلمة الموروثة والخبرة المكرورة، ولذلك نراه يستخدم بمهارة بعض الأدوات التعبيرية المعينة على تأكيد ما يذهب إليه، ولو نظرنا إلى البيتين التاليين، فسوف ندرك مدى براعته في انسجام هذه الأدوات مع المضمون الذي يرمي إليه:

كمْ مُخْلَصٍ وعُلاً في خوض مهلكةٍ ... وقْتلةٍ قرنت بالدمّ في الجُبُنِ
لا يعجبن مضيماً حسنُ بزّتِهِ ... وهل يروق دفيناً جودةُ الكفنِ؟

فاستخدام «كم» الخبرية، يعطينا انطباعاً موشيا بتصميمه على مواصلة طريقه، ومواجهة الواقع أياً كانت النتائج فالنجاة والوصول إلى العلا لابد أن تقترنا بخوض غمار المهالك والمحن، وهو ما أثبتته الأحداث على مدى التاريخ. . كذلك فإن الصورة المقابلة تفيد أن كثيراً من الجبناء قد قتلوا رغم هروبهم وحرصهم على الحياة، ولنا أن ندرك وقع كلمة «الدم» في الشطر الثاني: «وقتلة قرنت بالدمّ في الجُبُنِ »؛ حيث تعنى أن المواجهة رغم كل شيء أكثر شرفاً وعزةً من الهروب الذي يقترن عادة بالموت المهين، أو أحط أنواع الموت ! ومن هذا التصوّر ينطلق الشاعر في البيت الثاني من البيتين السابقين ليضع مقولته عن المواجهة من خلال صورة أخرى يرفض فيها الظلم رفضاً باتاً ، ويطرح الصورة من خلال نفي وتساؤل. فالنفي المؤكد بنون التوكيد الثقيلة «لا يعجبنّ» مظلوماً حسن منظره وملبسه، لا يعني أن قضيّة الظلم التي يعيشها قد انتهت وتم علاجها، بل هي قائمة، لأن المظلوم يشبه الميت الذي دفنوه في كفن فاخر. وهذا التشبيه هو موضع التساؤل الساخر أو الذي نلمح فيه روح السخرية لدى «المتنبي»: «وهل يروق دفيناً جودة الكفن؟» فالدفين قد مات وانتهى أمره، والمسألة تستوي لديه سواء دفن في كفن متواضع أو كفن فاخر. القضيّة إذاً عند المتنبي تعني رفض الظلم والضيم مهما كانت المبرّرات، وتعني قبل ذلك وبعده المواجهة وتقديم مقتضياتها مهما غلت وارتفع ثمنها. .

ويقدم «المتنبي» لمسةً ذاتيّةً تعبّر عما يكابده إزاء واقعه، رغم استعداده للمواجهة وتقديم التضحية اللازمة، فيتعجّب من حاله وزمانه، وبأسلوبه المتميز في صناعة الإيقاع الداخلي أو ما

يسمى في البلاغة قديماً بحسن التقسيم؛ نراه يطرح تلك المكابدة من خلال المفارقة التصويرية :

لله حال أرجّيها وتُخلفني وأقتضى كونها دهري ويمطلني

ولعل المتنبي بهذا البيت يمهد لجانب من جوانب مكابدته وعذابه النفسي، ويتخذ من هذا الجانب مدخلاً إلى موضوع قصيدته الذي لم نبلغه بعد، وهو مدح أبي عبيدالله أو عبدالله الخصيبي قاضي أنطاكية. . هذا الجانب يتمثل في موقف بعض ممدوحيه منه، فقد مدح قوماً، ولكنهم لم يقابلوا مدحه بما يستحق من المجاملة والتقدير، بل جعلوا ظنّه يخيب فيهم، ويستشعر أنه أهدر قصيده لدى قومٍ لا يحسنون الفهم والتمييز، فتوعّدهم بالهجاء ، واستعار لقصائده صورة الخيل المذكرة والمؤنثة وهي تكرّ في ميدان القتال، ليعبّر عن مدى قسوة هجائه المنتظر أو المتوقع:

مدحت قوماً، وإن عشنا نظمت لهم قصائداً من إناث الخيل والحُصُنِ
تحت العجاج قوافيها مضمّرةً إذا تنوشدن لم يَدْخُلْن من أذُنِ

وهذه القسوة في الهجاء التي يعدّها «المتنبي» لمن خذلوه بعد أن مدحهم، تنبع من نفسٍ لا ترضى الدنيّة، ولا تؤخذ على غرّة، وهو ما يعبّر عنه في ذات الإطار الموسيقي المميّز داخل أبياته ـ حسن التقسيم ـ مؤكداً إصراره على موقفه وصلابته مهما كانت الأحوال غير مُواتية، وهو ما يذكّرنا بروح «المتنبي» السائدة في النصّ ، والرافضة للتخاذل والهوان والإغراء على حساب الشرف والكرامة والعزة :

فلا أحارب مدفوعاً على جُدُرٍ ولا أصالح مغروراً على دَخَنِ
مخيّمُ الجمعِ بالبيداء يعهُدُه حرُّ الهواجر في صمّ من القِنَنِ

ويستعدّ «المتنبي» بعد الأبيات السابقة وقد بلغت عشرين بيتاً (ما يقـ ـب من نصف القصيدة) ليدخل إلى موضوعه الأصلي، وهو مدح الخصيبي وسوف نلاحظ أن قوة شخصية المتنبي أو حضوره، طغى على كل ماعداه، فقدم «بانورما» لموقف «المتنبي» من ... باعتباره ممثلاً للصفوة، وقدم أيضاً، صورة عامة تشمل رجال القمة، وأهل القا... رؤيته

لكل من الطرفين، وموقفه من القيم العامّة التي تحرص عليها الأمّة، وتمثل جوهر التفكير الحضاري، من خلال أدائه المتميز الذي أشرنا إليه في السياق، وعلينا أن نتذكر أن نصف القصيدة الباقي، وهو الخاص بمدح الخصيبي لم يخلص للخصيبي وحده، بل شاركه فيه المتنبي، والقيم العامة للأمّة بطريقة ما.

— ٤ —

يبدو «الخصيبي» في نظر «المتنبي» صورة متكاملة لما ينبغي أن يكون عليه القاضي، وإن كان يتحدث عنه بصيغة الفعل الماضي، لإثبات كل القيم الرفيعة والمثل العليا التي تمثّل خلاصة التفكير الحضاري للأمّة من خلال سلوك «الخصيبي» وسيرته في مجتمع «أنطاكية»، ومن ثمّ، يمكن القول، إن «المتنبي» مدح في شخص «الخصيبي» كل ما هو مضيء ومثمر في الحضارة الإسلامية، وهذه مسألة تلمس وتراً حسّاساً في نفس المتنبي، الذي كان يشغله البحث عما أفرزته حضارتنا من عناصر ساطعة وناضجة، تتلاءم مع طموحه وآماله، حتى لقد بدا «الخصيبي» مجرّد تمثال لوّنه «المتنبي» بالعديد من الألوان التي تمثّل العديد من القيم.. وهو ما يُفسّر سرّ خفوت عاطفة «المتنبي» وانطفاء حرارته الشعرية في النصف الثاني من قصيدته، بينما كان متوهّجاً ومفعماً بالحرارة والحيوية في النصف الأول الذي تحدث فيه عن ذاته وعلاقته بالواقع المحيط به، ولعل ذلك يفسّر أيضاً إضفاء المتنبي لصفات السابقين على «الخصيبي»؛ فالخصيبي ليس فريداً في بابه، وإن تجمّعت فيه صفات الأولى سبقوا، وهو ما يعني بصورة ما اتصال الحضارة وتوثق عرى سلسلتها الطويلة:

ألقى الكرام الأولى بادوا مكارِمَهُمْ   على الخصيبيّ عند الفرض والسُّنَن
فهنّ في الحَجرِ منه كُلَّما عَرَضتْ   له اليتامى بدا بالمجد والمَنِنِ

وعملية الاتصال الحضاري هذه تمثل الشغل الشاغل للمتنبي في إطار الصراع الكبير الذي يشغله ويملك عليه نفسه ولبه، ولذلك نرى المتنبي يتوقف قليلاً عند صفات القاضي الخصيبي، ثم لا يلبث أن يلوي عنقه نحو صفات أعم وأشمل تناغي همّه أو أمله الكبير.. فالقاضي الخصيبي يمثل الرجل الذكي الذي لا يلتبس عليه الأمر، وإن التبس على غيره، فهو ذكي إلى درجة تخليص «الماء» من «اللبن»، وهو رجل تقيّ رغم أنه يتمتع بفتوة الشباب وحيويته، وهو رجل زاهد لا يشرب ولا يأكل إلا لما تقتضيه ضرورة الحياة ويتطلبه الجسم،

فليس أكولاً ولا شرهاً ، وهو رجل صادق، سرّه مثل علنه، وهو رجل رقيق يفصل في الأحكام بقدرة ووعي، ورجل يملك مثل هذه الصفات الشخصية يحتاج في نظر المتنبي إلى صفات عامة موروثة تمثل عملية الاتصال الحضاري، وإن كانت هذه الصفات الشخصية تحمل بصورة ما موروثاً حضارياً، فكل عربي مسلم يسعى إلى التحلّي بها ، وحمل ملامحها. .

والصفات العامة الموروثة التي يضفيها المتنبي على ممدوحه الخصيبي، ترجع إلى أجداده وأهله، وإن كان قد حاول أن يجعل منه شخصية مستقلّة عن أجداده وأهله. . فهو ــ أي المتنبي ــ يجعل أفعال الخصيبي تنسبه إلى أجداده، وتعرّف الناس بأصله وجذوره :

أفعـالـه نسب لـو لم يقـل معهـا جدّي الخصيب عرفنا العرق بالغُصُنِ

بل إن «المتنبي» يضعه في دائرة الكرم من خلال نسبه ويؤكدها بتكرار وإيقاع يميزان موهبة «المتنبي» الفنية، فيقول :

العارض الهتن ابن العارض الهتن ابـ ـن العارض الهتن ابن العارض الهتن

ولا أعتقد أن هذا التكرار قد جاء لمجرد «اللّعب الموسيقي» ــ إن صح التعبير ــ ولكنه أتى به ليؤكد ما سبقت الإشارة إليه من عملية التواصل الحضاري، وليضع الممدوح في دائرة أكبر، هي دائرة الحضارة العربية الإسلامية بعطائها الثرّ، ومجالها الرحب. ولذا، ما يكاد «المتنبي» يتصل بهذه الدائرة من خلال نسب الخصيبي، حتى يعود إلى الإلحاح على ذكر الأجداد الأصول، ويغدو إلى ذكر أفضالهم ومفاخرهم وصفاتهم وملامحهم، وهي كلها ممّا يشغل المتنبي على المستوى الشخصي، ويحلم به، أو يحلم برؤيته محقّقاً في عالم الواقع الذي بدأ قصيدته بهجائه والنيل منه :

وإنّمـا نـحن في جيـل سـواسيـةٍ شرٌ على الحرّ من سقم على بَدنٍ
حـولي بـكـلّ مكـان منهم خِـلَقٌ تخطى إذا جئت في استفهامها بِمَنِ

على العكس من هؤلاء الناس، يأتي أجداد الخصيبي وأصوله، فهم علماء، أذكياء، شجعان، ويصوّرهم المتنبي من خلال تشبيهات طريفة ومبتكرة:

قـد حـيّرت أول الـدنيـا أواخـرهـا آبـاؤه من مُغَـارِ العِلْمِ في قَـرَن

كأنهم ولدوا من قبل أن ولدوا أو كان فهْمُهُمُ أيام لم تكُنِ
الخاطرين على أعدائهم أبداً من المحامد في أوْفَى من الجُنَنِ

ولعل المبالغة التي نستشعرها في صور المتنبي داخل هذه الأبيات تعود إلى رغبته العارمة في رؤية الصورة المقابلة لواقعه النكد، فربط الآباء بعالم تغيير الدنيا، وتصوّره لوجودهم قبل وجودهم الحقيقي ووجود فهمهم قبل أن يوجد الفهم، واستشعار الأعداد لوجودهم باستمرار. . فيه الكثير من المبالغة أو الإحساس بها، ولكنه يوظفّه باقتدار ليصل إلى مقولته عن «المحامد» وتأثيرها الفعال في بناء القوم، وحمايتهم من أعدائهم، وبروز شخصيتهم على الساحة الاجتماعية كأبهى وأنصع ماتكون.

وهذه المبالغة أو الإحساس بها، نجدها مستمرة في حديثه المستأنف عن «الخصيبي»، ولكنه يوظفها أيضاً لينقل إلينا الصورة/الحلم للمجتمع الذي يحلم به، فهو يصوّره كريماً يجعل الناظرين إليه يفرحون بمقدمه، وتزول الغضانة والعبوس من جباههم، ويشبه كرمه هذا «بالمفترق» الذي يسع أو يحتوي أرض الروم واليمن معاً ، ويشبهه أيضاً بالمزن الذي لا يضيع منه إلا القليل والبحر الذي لا تؤثر في مائه الريح والسفن، والليث الذي لا يؤثر في قوته قبح منظره. . ومن خلال هذه الصور المتتابعة التي جعلت من الخصيبي مصدر بهجة وسعة وندى وعظمة وقوة. . الخ يقدمه «المتنبي» في صورة «المُغَيِّر» الذي يحقق الصورة الحلم ، فمنذ تولي القضاء في «أنطاكية» فقد تحقق فيها العدل والاستقامة والهدوء ، لدرجة أن تراضخت جبالها واستسلمت لمنهجه، وفي هذا من المبالغة ما فيه، كما أن الأسواق بفضل «الخصيبي» خلت من الصناع والعمال الذين يحترفون المهن والأعمال المتواضعة، فقد أغناهم عن العمل والجهد، وإن كان هذا بمقاييس العصر الراهن غير مقبول، وإسلامياً أيضاً غير مقبول، وأحسبه قد تأثر بنظرة بعض العرب إلى الأعمال البسيطة أو الحرف المتواضعة مثل الحلاق والحجام والخبّاز والبيّاع. . ولكنه يريد بصفة عامّة أن يدلّل على كرم ممدوحه الذي أعفى هؤلاء القوم من الجهد والنظرة المتعالية:

منذُ احتبيت بأنطاكية اعتدلت حتى كأن ذوي الأوتار في هُدَنِ
ومذ مررْتَ على أطوادها قرعتْ من السُّجودِ فلا نبتٌ على القُنَنِ
أخلت مواهبك الأسواق من صَنَعٍ أغنى نداك عن الأعمالِ والمهن

وإذا كانت بعض الصور تجعلنا نشعر بالمبالغة، فإن المتنبي قد وضع صوراً أخرى في غاية الدقّة والتفوق والبساطة أيضاً، مثل صورته التي يصور فيها «الخصيبي» جواداً لا يثق في الزمان، ولا يؤمل في الدنيا، فهذه صورة بسيطة، ولكنه يضعها في إطار عميق ودقيق وسهل أيضاً:

ذا جودُ من ليس من دهرٍ على ثقةٍ وزُهْد من ليس في دنياه في وَطَنِ

بيد أن المبالغة أو الإحساس بها يبقى هو الطابع العام الذي يغلّف القصيدة، ويبقى حتى النهاية في إطار مقبول، تبرّره الصورة/الحلم التي يتوق إليها من أجل دافع جديد. ولكن المبالغة في ختام القصيدة رغم صياغته الفنيّة الجيدة تتحول إلى نوع من التطرّف قد يجابه بالرفض غالباً، لأن المتنبي يكاد يخرج ممدوحه الخصيبي عن مرتبة البشرية المتفوّقة إلى مرتبة أخرى، وذلك حين يضفى عليه صفة الهيبة والقداسة:

وهذه هيبةٌ لم يؤتها بشرٌ وذا اقتدار لسانٍ ليس في المُنَنِ
فَمُرْ وأَوْمِ تُطَعْ قُدِّسْتْ من جبلٍ تبارك الله مُجْرى الرُّوح في حَضَنِ

ومهما يكن من أمر، فإن المتنبي استطاع أن يشغل النصّ بشخصه وهمّه وأمله، واستطاع أن يقدم صورة ممدوحه رغم المبالغات والإغداق عليه بالصفات الشخصية والعائلية؛ في إطار متواضع، بحيث رأينا صورة المتنبي أطول قامة من صورة الخصيبي، وهو ما يعطينا في النهاية الإحساس بأن الشاعر، كان يكشف في قصيدته المادحة قيماً عامة ومُثُلاً حضارية، وصراعاً ذاتياً يدور داخل الشاعر بين الواقع والحلم.

— ٥ —

لا ريب أن هذه القصيدة تطرح أكثر من ظاهرة فنيّة، قد تنسحب على معظم شعر المتنبي، ولعلّنا رأينا إشارة مقتضبة إلى بعضها في السياق عند تناول الأبيات، ولكننا سنكتفي بالحديث عن ثلاث ظواهر ترتبط باللغة والإيقاع والصورة.

فالمتنبي قد تعامل مع اللغة، تعامل المسيطر عليها؛ المحب لها. وهناك فارق بين من يعتبر اللغة مجرّد وسيلة لتوصيل الفكرة، وبين من يعتزّ بهذه الوسيلة، ويرى فيها منابع عطاء ثرّ

ومتدفق للجمال الفني . . وقد كان «المتنبي» في قصيدته متفاعلاً مع اللغة إلى درجة أن استخدم بعض الاشتقاقات أو الصيغ التي لم يسمع بها في مثل قوله: «العارض اهتن» فقد سُمِع «اهتّان»، ولكن لم يُسمع «اهتِن» قبل صياغة المتنبي لها[٤]. ولعل إشاراته المتعدّدة في ثنايا النصّ إلى اللغة إعراباً وبياناً توضح لنا مدى اهتمامه باللغة وشأنها. . فهو حين يصف أهل زمانه يصفهم بعدم العقل، ويخطِّىء من يستخدم «من» في السؤال عنهم، لأن «من» تستخدم للسؤال عن العاقل، و «ما» لغير العاقل:

حَـوْلي بكـلّ مكـان منهم خلقٌ تخطى إذا جئت في استفهامها بمن!

بل إنه يفاخر بقدرته على البيان والإعراب، ويعرض لذلك في مجال الحديث عن تعامله مع من لا يعرفهم، ويريد أن يتقيهم بالسكوت عن النطق الصحيح حتى لا يكشفوا هويّته، فيقول:

وكلْمـةٍ من طريق خِفْتُ أعْـرِبهـا فيُهْتَـدَى لى فَلَمْ أقـدرْ عـلى اللَّحَنِ

وتبدو قدرة «المتنبي» واضحة في استخدام المفردات من خلال طواعية ومهارة[٥]، لا يستشعر معها القارىء أدنى افتعال أو تنافر أو «معاظلة» ــ كما كان يقول القدماء ــ بل إنه يحقق من داخل الجملة الشعرية ما يمكن تسميته «بالهارموني» أو التناغم بين المفردات سواء كانت فعلاً أو اسماً أو حرفاً، يساعده على ذلك إحساس فطري بقيمة ائتلاف المقاطع الصوتية المتجاورة، وهذا التناغم، لا يقتصر على الجملة الشعرية وحدها، بل ينسحب على البناء الشعري للقصيدة كلّها، وهو ما يقودنا إلى الظاهرة الثانية التي ترتبط بالإيقاع في القصيدة.

فالإيقاع هنا لا يتوقف عند حدود الصياغة الخارجية للأبيات ، بل إنه ينبع من داخلها ويفيض خارجها. فالشاعر قد اعتمد على تفعيلات بحر البسيط (مستفعلن فاعلن)، واستطاع من خلال كامل البسيط أن يبسط مشاعره وأحاسيسه وهمومه وآماله، واختيار البسيط ليس نابعاً من مصادفة ــ فيما أرى ــ بل له علاقة وثيقة بموضوع القصيدة، وهو موضوع أقرب إلى الشجن والحديث الذاتي أكثر من قربه من الموضوع الأصلي وهو «المديح»، وقد رأينا فيما سبق كيف توهجت شخصية «المتنبي»، وسطعت، وتقاصرت دونها شخصية «الخصيبي» أو

الممدوح.. ومن ثمّ، فإن بحر البسيط أتاح له أن يعبىء قدراته وإمكاناته وموهبته الفنية، ليعبّر عن عاطفته الحادّة التي تتمرّد على الواقع، وتطمح إلى تغييره، بكل ما يصاحب هذه العاطفة من حالات مدٍّ وجزر، وصعود وهبوط، ورضا وسخط، وأمل وألم، وظهور واختفاء، وإفضاء وكتمان، وحب وكره.. ولعل ذلك كله يتوافق مع ما يصاحب بحر «البسيط» من خبن وقطع، أو مرونة تتلاءم مع موضوع النصّ..

وإذا كان «المتنبي» قد عرف كيف يمتطي صهوة «البسيط» من خلال موسيقاه الخارجية، فإن توظيف اللغة، خاصة ما أشرنا إليه من قبل عن الإحساس الفطري بالمقاطع الصوتية المتجاورة، قد حقق للقصيدة موسيقاها الداخلية التي تبدو ــ كما قلت ــ أكثر هيمنة وسطوعاً عبر الأبيات، فالمتنبي، عرف كيف يوائم بين الألفاظ، وتركيباتها الداخلية، وتجاورها في تركيبات الجملة الشعرية، وربط الجمل الشعرية بعضها ببعض، لدرجة أننا نجد لديه ظاهرة قد ينفرد بها مع أبي تمام دون غيرهما من شعراء عصرهما، وهي ما عرف بحسن التقسيم، وقد أشرنا إلى ذلك في ثنايا تناول الأبيات، ولكننا نشير إلى بعض الأبيات للتفكير. انظر مثلاً قوله:

فقر الجهول بلا عقلٍ إلى أدب ... فقر الحمار بلا رأس إلى رسن

أو قوله:

لله حال أرجّيها وتخلفني ... وأقتضى كونها دهري ويمطلني

أو قوله:

كأنّهم ولدوا من قبل أن ولدوا ... أو كان فهمهمُ أيام لم يكن

وإذا كان «حسن التقسيم» يبدو لدى المتنبي ظاهرة موسيقية داخلية تعتمد على الطباق والمقابلة غالباً، فإنه قد جعل من «القافية» النونية دور «المايسترو» في الإيقاع بصفة عامة، فالقافية تنتهي بنون مكسورة، وتتلاءم مع جوّ الشجن وحديث النفس الذي يغلّف القصيدة كلها، ووجودها لا يمثل «القفلة» الموسيقية المتماثلة أو الرتيبة، وإنما يقوم بدور التعميق لإحساس الانكسار الذي يعانيه الشاعر، والإحباط الذي يجده على أرض الواقع.. وأحسب «المتنبي»،

رغم ذكره لممدوح تتحقق فيه الصفات التي يرجوها في أهل زمانه ـ وهو الخصيبي ـ قد قدم بكائيَّةً وظف لها اللغة والإيقاع بحراً وقافية، ليشعر متلقّيه بإحساسه الحادّ بالحياة أو الواقع من حوله.

كذلك فإن الصورة تلعب دوراً هاماً، خاصة الصورة المعتمدة على المجاز بألوانه، في إبراز مشاعر المتنبي وعواطفه، بل تلعب دوراً أساسياً في صنع الموسيقى الشعرية للنصّ. وإذا كانت الصورة تعتمد على المبالغة بصفة عامة، إلا أنها مبالغة مقبولة، وتتفق مع تأجج عاطفة المتنبي وإحساسه بالانكسار أو الإحباط، ولعل مقابلات المتنبي ـ وطباقه أيضاً ـ تسهم في صنع المفارقة التصويرية بين واقع يرفضه، ومستقبل يحلم به، ونظرة إلى النصف الأول من النصّ وما حفل به من تصوير للواقع وأناسه الذين في القمة أو القاع، يوضح لنا لماذا أغدق في النصف الثاني من النصّ الصور المبالغ فيها على «الخصيبي» وآله، وأسبغ عليهم من ملامح الكرم والبطولة والشجاعة والعلم والهيبة والذكاء والاقتدار والعظمة... الخ؟ وهذه المفارقة التصويرية العامة بين الواقع والحلم، تؤازرها العديد من المفارقات الدقيقة داخل الأبيات لإظهار المعاني الجزئية. ولنقرأ مثلاً قوله:

شرابه النشح لا للريِّ يطلبه ‏ ‏ ‏ ‏ وطعمه لقوام الجسم لا السِّمن

أو قوله:

الفاصل الحكْمَ عيّ الأولون به ‏ ‏ ‏ ‏ والمظهر الحقّ للسَّاهي على الذِّهن

أو قوله:

قد صيَّرتْ أوّل الدنيا أواخِرَها ‏ ‏ ‏ ‏ آباؤه من مغار العلم في قرن

ونلاحظ أن «المتنبي» قد استعان «بالجملة الخبرية» بغزارة، وقد حملت هذه الجملة أكثر من دلالة تصويرية أسهمت بصفة عامة في توثيق المعاني التي ألحّ عليها، وأعطت للصورة عند «المتنبي» ملامح واضحة وقاطعة.

وبعد:

فإن «المتنبي» لم يكن في قصيدته مجرّد واحد من المدّاح الذين ينتظرون النوال من الممدوح،

وإنما كان باحثاً عن شيء أكبر يرتبط بروح الأمّة وقيمها، ويلمس وتراً شخصياً لديه؛ حيث كان يضنيه زيف الواقع، وانتظار الحلم الجميل الذي يغيّر هذا الواقع. وقد استطاع المتنبي أن يعبّر بإمكاناته وقدراته وموهبته الفنية عن همّه وأمله في إطار من الفنّ الرفيع، والتعبير الراقي.

٢ ـ سواسيه: متساوون في الشر ٤ ـ أقترى: أتتبّع ـ غرر: خطر ـ مضطغن: حاقد ٥ ـ أملاكهم: جمع مَلِك ٦ ـ أني: أفتُر (من الفتور) ٧ ـ رَسن: حبلٌ تشدّ به الدابة ٨ ـ مدقعين: فقراء ـ سبروت: أرض جرداء ـ درن: وسخ وَقذر ٩ ـ خراب: جمع خارب، سارق الإبل خاصّة ـ غرثى: جمع غرثان وهو الجائع ـ مكن: جمع مكنة وهو بيض الضبّ ١١ ـ خَلَّة: خصلة مذمومة ١٢ ـ الإعراب: التبيين ١٣ ـ نازلة: الحادثة والمصيبة ١٤ ـ مَخْلص: نجاة ١٥ ـ مضيماً: مظلوماً ـ بِزّة: لباس حسن ١٦ ـ تخلفني: من الإخلاف ضدّ الإنجاز ـ المطل: تردّد الغريم ١٧ ـ الحُصُن: جمع حصان، الذكر من الخيل ١٩ ـ الدَّخن: الفساد والعداوة في القلب ٢٠ ـ الهواجر: جمع هاجرة، البيداء: الأرض البعيدة ٢١ ـ بادوا: هلكوا ٢٢ ـ الحَجْر: المنع ٢٣ ـ التبس: اختلط ـ عنّ: ظهر ٢٤ ـ غضّ: طريّ ـ مجانب: بعيد عن النظر ٢٥ ـ النشح: القليل ٢٧ ـ الذِّهن: الفطن الذكيّ ـ عيّ: عجز ٢٩ ـ عارض: سحاب ـ هتن: كثير الصب ٣٠ ـ مُغار: الحبل الشديد الفتل ـ القرن: الحبل ٣٢ ـ الجُنَن: جمع جنّة وهي ما استتر به من السلاح ـ المحامد: جمع محمدة، وهي ما يحمد به الإنسان من فعل ٣٥ ـ لَثَق: اللَّثق: الوحل الذي يبقى من أثر السحاب ـ المزن: جمع مزنة، وهي السحاب. ٣٧ ـ احتبيت: جلست محتبياً للحكم ـ هُدَن: جمع هدنة وهي السكون بين المتحاربين ٣٩ ـ الصَّنَع: الحاذق. ٤١ ـ المُنن: جمع منّة وهي القوة ـ البَشَر: الخلق ٤٢ ـ حضن: جبل بأعلى نجد.

الحواشي :

(١) اعتمدنا في هذا النصّ على ما ورد في شرح أبي البقاء البكري لديوان المتنبي المسمى «بالتبيان في شرح الديوان» بتحقيق مصطفى السقا وآخرين ـ والقصيدة على صفحات ٢٦٩ ـ ٢٢٠ من الجزء الرابع (دار المعرفة بيروت)، واعتمدنا أيضاً على ديوان المتنبي طبعة هندية ـ القاهرة ١٩٢٣، والقصيدة على صفحات ١٣٠ ـ ١٣٤، مع ملاحظة اختلاف بعض الألفاظ في الطبعتين.

(٢) هنالك رأي جيّد في هذه القضية تضمنته مقالة محمد صلاح الدين فضل «رأى جديد في أشعار المديح» (مجلة الأزهر ـ جمادى الآخرة ١٣٨٣هـ ـ نوفمبر ١٩٦٣م) وقال فيه إن شعر المديح «كان متنفساً طبيعياً. وطريقاً مشرقاً في المجتمع العربي القديم بحكم بنائه السياسي والاقتصادي والحضاري بصفة عامة وأنه قام بدور خطير في إحياء المثل العليا من جانب وضمان حياة إنسانية رغيدة للشعراء من جانب آخر..» ص ٤٦٧.

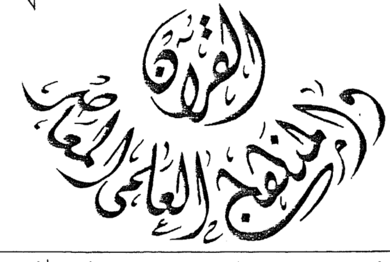
(٣) يرى الأستاذ محمود محمد شاكر أن المتنبي علوي النسب، ويستند في ذلك إلى شعره وتعلّمه في كتاب للعلويين، وأن مرضعته كانت علوية، وأن شعره في رثاء جدته خاصة يقود إلى هذا التفسير (انظر كتابه المتنبي الذي نشرته كعدد خاص مجلة «المقتطف» عدد يناير ١٩٣٦ ـ ص ٤١ ـ ٥٤) والجزء الأول من كتابه الذي صدر باسم المتنبي عن مطبعة المدني بالعباسية ـ القاهرة ـ ١٩٧٦م.

(٤) انظر رأي ابن القطاع في شرح العكبري ج ٤ ـ ص ٢١٦/٢١٧.

(٥) تناول الدكتور عبده بدوى بعض الظواهر الأسلوبية في شعر المتنبي بتفصيل في بحثه الذي نشرته مجلة فصول (المجلد الرابع ـ العدد الثاني ـ ١٩٨٤، ص ١٩٥، انظر الفقرة الرابعة المتعلقة بالألفاظ على وجه الخصوص.



عرض كتاب ..



للأستاذ عبد الحليم الجندي ❊ ❊ عرض وتلخيص د. محمد شوقي النجرى

كتاب (القرآن والمنهج العلمي المعاصر)، هو من أواخر ماصدر للمؤلف حديثاً في ختام عام ١٤٠٤/١٩٨٤، ونشرته دار المعارف بالقاهرة، ويقع في «٣٥٣» ثلاثمائة وثلاثة وخمسين صفحة من الحجم الكبير. فجاء هذا الكتاب في قمة مؤلفاته الإسلامية، إذ هو خلاصة قراءاته الواسعة واجتهاداته الكثيرة خلال نصف قرن. وهو في حقيقته موسوعة إسلامية موثقة، وإن جمعتها رابطة واحدة هي بيان المنهج القرآني والذي التزم به المسلمون في عهودهم الأولى فكانت لهم العزة والتقدم، وصارت لهم حضارة تجاوزت كافة الحضارات التي عرفتها الإنسانية حتى اليوم.

ولقد أظهر الكاتب بجلاء كيف انه بفضل هذا المنهج القرآني، ظهر على امتداد العالم الإسلامي بآسيا وافريقيا وأوروبا (الأندلس) أئمة وعلماء مسلمون جهابذة في مختلف ضروب العلم وأنشطة الحياة. وتميزوا بأنهم كانوا علماء «ربانيين» لا يستهدفون من بحوثهم واجتهاداتهم سوى وجه الحق تعالى ثم الصالح العام. وانه لم يهن المسلمون ويضعفوا، إلا حين حادوا عن المنهج القرآني وبعدوا عن روح الإسلام.

ولقد دلل الكاتب بما فيه الكفاية على أن

المنهج العلمي المعاصر الذي نسب إلى المفكر الانجليزي فرنسيس بيكون (١٥٦١ ـ ١٦٢٦م) ، إنما أخذ عن علماء المسلمين حيث انتقل المنهج الإسلامي إلى أوروبا من خلال الأندلس (اسبانيا) وصقلية (ايطاليا) . ولكن هؤلاء جردوه من صبغته الربانية وأهدافه السامية ، فكان هذا الإضطراب والتخبط الذي تعانيه الإنسانية ، وكان ذاك القلق والصراع الدموي الذي يتجرع عالمنا المعاصر مرارته .

وليس لهذا العالم من نجاة أو عزة ، إلا بالعودة إلى المنهج القرآني بجناحيه التجريبي والإيماني .

المنهج القرآني :

لقد كان المنهج السائد قبل ظهور الإسلام ، هو المنهج اليوناني (منطق أرسطو) المبني على الفروض لاعلى المدركات الحسية (الاستقرائية) ، فهو منهج نظري فرضي بحت يبدأ بالعموميات «المرسلة» ليصل إلى الجزئيات ويكرر النتائج في المقدمات ، وبسببه تجمد فكر اليونان وباتباعه أوقف المنهج الكنسي التقدم العلمي . بخلاف الأمر في الإسلام ، فقد جاء القرآن بمنهج التأمل في الكون والطبيعة واستقراء المشاهدات وعلل الأشياء ، والبحث في الأرض والسماء واستعمال العقل للاعتبار ، توصلاً للايمان والارتفاع بالنفس والسلوك والحياة إلى مستوى التقوى بدافع الخشية والرجاء في الله تعالى . فآيات القرآن ـ كما عبر بحق الكاتب في صفحة ٥٠ ـ تتنادى (تأملوا الحقائق وستقودكم الحقائق إلى الإيمان) .

وصدق الله العظيم حيث يقول (إن في خلق السموات والأرض ، واختلاف الليل والنهار ، والفلك التي تجرى في البحر بما ينفع الناس ، وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها ، وبث فيها من كل دابة ، وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض ، لآيات لقوم يعقلون ـ البقرة/ ١٦٤) ، وقوله تعالى: (وفي الأرض آيات للموقنين ، وفي أنفسكم ، أفلا تبصرون ـ الذاريات/ ٢١) . بل ينذر القرآن الغافلين بقوله تعالى (ولقد ذرأنا لجهنم كثيراً من الجن والإنس لهم قلوب لا يفقهون بها ، ولهم أعين لا يبصرون بها ، ولهم آذان لا يسمعون بها ، أولئك كالأنعام بل هم أضل ، أولئك هم الغافلون - الأعراف/ ١٧٩) ، وقوله تعالى: (ومن كان في هذه أعمى ، فهو في الآخرة أعمى وأضل سبيلاً ـ الاسراء/

٧٢). وينعى القرآن على من يتبعون الظن بقوله تعالى (ومالهم به من علم إن يتبعون الا الظن ، وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً ــ النجم/ ٢٨) ، وقوله تعالى : (قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين ــ البقرة/ ١١١).

وينقل المؤلف في صفحة ١٥٣ عن الإمام القزويني أن آيات القرآن تتواتر بالدعوة إلى النظر في السماء والأرض وسائر المخلوقات وأن (المراد من النظر التفكير في المعقولات والبحث في «المحسوسات».... وأن هذا النظر لا يتأتى إلا لمن له خبرة «بالعلوم والرياضيات» وبعد تحسين «الأخلاق» وتهذيب النفس).

وينقل المؤلف في صفحة ٩٢ و ١٩٩ عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله (ليست العلوم النبوية مقصورة على مجرد الخبر كما يظن ذلك من يظنه من أهل الكلام ويجعلون مايعلم بالعقل قسيماً للعلوم النبوية ، وهذا خطأ . إن العلم هو علم محمد ﷺ ، وعلم في ميراث محمد ﷺ . لقد بين ﷺ مختتماً دوره للرسالة العظمى ، العلوم العقلية التي يتم بها إيمان الناس وضرب الأمثال وكانت الفطرة بما يثبتها عليه . ولذلك أتى الخبر من السماء : القرآن والحديث ، بهذا يبين الحقائق لا بطريقة خبرية فقط بل «بالمقاييس العلمية» فيبين طريقة التسوية بين المتماثلين والتفرقة بين المختلفين... فأنزل على القلوب من العلم ماتزن به الأمور حتى تعرف التماثل والاختلاف وتضع من «الآلات الحسية» مايحتاج له في ذلك ، كما وضعت موازين النقد وغير ذلك . قال الله تعالى: (والسماء رفعها ووضع الميزان ألا تطغوا في الميزان) فالميزان هو العدل ، ومايعرف به العدل وهو القياس القرآني المنزل ليتعرف به صحيح الفكر من باطله بالإضافة إلى أن نزن الأمور عامة «حسية» أو «عقلية»).

كما ينقل في صفحة ٥٣ عن الإمام محمد عبده قوله .«قالوا إن بيكون هو أول من جعل التجربة والمشاهدة قاعدة العلوم العصرية ذلك حق في أوروبا ، وأما عند العرب فقد وضعت هذه القاعدة عندهم لبناء العلم عليها في أواخر القرن الثاني من الهجرة ، لقد نقل جوستاف لوبون عن أحد الفلاسفة الأوروبيين أن القاعدة عند العرب «جرب وشاهد تكن عارفاً» ، وعند العربي إلى مابعد القرن العاشر من التاريخ المسيحي : «اقرأ الكتب وكرر مايقوله الأساتذة تكن عالماً» .

موسوعة علمية إسلامية :

وللدلالة على المنهج العلمي في القرآن

الذي هو منهج تجريبي عملي يستخرج الخصائص والصفات ويحتكم إليها ، وينتقل من المعلوم اليقيني إلى المجهول المستكشف في كل أبواب المعرفة واختبارات المواد دون أن يقتصر على مايسمى بالإجتهاد الشرعي ، حتى لقد تولد على يد الإمام الشافعي (١٥٠/٢٠٤هـ) في القرن الثاني الهجري مأسماه بـ «علم أصول الفقه» ، وتولد على يد الجاحظ (٢٥٥ هـ) في القرن الثالث الهجري ما أسماه بـ «علم التجربة» .

نجد الكاتب للدلالة على هذا المنهج العلمي الذي جاء به القرآن ، ينتقل بنا خلال الصفحات من ١٠٣ إلى ١٦٦ بين أئمة وقادة الإسلام ، يستوي في ذلك أئمة الدين والفقه والمتكلمين ويختار منهم خمسة أمثلة ، أما أئمة العلوم التطبيقية من رياضة وكيمياء وفلك وطب وموسيقى فيختار منهم خمسة عشر عالماً . وللأهمية نشير إليهم باختصار فيما يلي ، منتقين في سطور وجيزة أهم ماعرف عنهم وكذا بعض مواقفهم متأثرين بمنهج القرآن :

١ ـ الإمام جعفر الصادق سنة ١٤٨هـ :

ونراه يتبع الاستقراء لاستنباط وجود الخالق من مخلوقاته ، ويستعمل دليل الشاهد على الغائب وينهى عن اتباع قول بغير دليل ، ويصاحب مجادله في طريق الاستقراء الملىء بآيات الله المالكة للاحساس الرافعة قلوب البشر من عمق الغفلة إلى مستوى العلم .

٢ ـ الإمام أبو حنيفة سنة ١٥٠ هـ :

ونراه يجيب مجادليه في وجود الله بقوله (إذا لم يجر في العقل وجود سفينة مشحونة بالأحمال مملوءة بالأمتعة والأثقال تجرى مستوية عارفة طريقها في لجة البحر ، من غير متعهد أو مجرٍ لها ، فكيف يجوز قيام هذه الدنيا على إختلاف أحوالها من غير صانع وحافظ ومحدث لها ؟) .

٣ ـ جابر بن حيان سنة ١٦١هـ/٧٧٨ :

وهو تلميذ الإمام جعفر الصادق ، ويعتبر أول كيميائي في التاريخ وإمام التجريبيين في جميع العصور ، وهو القائل (إياك أن تجرب أو تعمل حتى تعلم ويحق أن تعرف الباب من أوله إلى آخره بجميع تنقيته وعلله ، ثم تجرب ليكون في التجربة كمال العلم) ، ويقول (اتعب أولاً تعباً واحداً ، واعلم فإنك لا تصل ، ثم تصل إلى ماتريد. . . وما افتخر أحد بكثرة العقاقير ولكن بجودة التدبير ، فعليك بالرفق والتأني) .

٤ ــ الخوارزمي ٢٣٥هـ/٨٥٠م :

وهو عالم الرياضة والجبر والكسور العشرية وعن طريقه عرفت أوروبا الأرقام الهندية وعلم الجبر، حتى أن اصطلاح «لوغاريتم» عرف باللاتينية عن اسمه، ويقول كاجورى مؤرخ الرياضيات (إن القوى العجيبة في علم الحساب والجبر واللوغاريتمات تعزى إلى العرب).

٥ ــ الكندى ٢٥٢هـ/٨٧٨م :

وهو فيلسوف العرب وأستاذ اللغة العربية وعالم الهندسة والفلك والكيمياء والطبيعة والموسيقى. ويقول عنه روجر بيكون (إن الكندى والحسن بن الهيثم في الصف الأول مع بطليموس)، ويقول عنه الإيطالي كاردانو (إنه واحد من الاثنى عشر عبقرياً الذين ظهروا في العالم).

٦ ــ الجاحظ ٢٥٥هـ/٨٦٨م :

وهو أديب اللغة العربية وزعيم فرقة من فرق المعتزلة تسمى الجاحظية. ولم تشغله معاركه الفكرية من مخالطة أهل المهن ليتحدث عن تجاربهم، بل وان يجمع الحيوانات والطيور ويضعها في أواني زجاجية ليراقب سلوكها إذ تجتمع، وقد يبقر بطونها ليعرف مافيها.

٧ ــ أبو بكر الرازي ٢٣٠هـ/٩٢٥م :

ويسميه المؤرخون «جالينوس العرب». ولما مرضت عينه وطلب إليه الطبيب خمسمائة دينار لعلاجه. تعلم الطب وأصدر كتاب (من لايحضره الطبيب) ليخدم العاجزين عن أجور الأطباء. وهو أول من أجرى تجارب على القردة واستعمل الخيوط المصنوعة من أمعاء الحيوانات في خياطة الجروح إذ جرب تفاعلها الكيميائي مع الجسم وامتصاصه لها. وهو أول من استنبط أثر الموسيقى لا لدفع الملل فحسب وإنما للشفاء من بعض الأمراض مع إضافة بعض العقاقير.

٨ ــ المسعودي ٣٤٦هـ/٩٥٦م :

وهو مؤرخ وعالم جيولوجي وفلكي، وأول من تكلم عن كروية الأرض ودورانها حول الشمس ودوران سائر الأفلاك في الكون. ومن فكره الثاقب اقتراح تغيير الطبيعة بوصل البحرين الأبيض والأحمر بقناة، وهو ما حققه المصريون بعد ثمانمائة عام. وكان أول من أثبت أثر البيئة والأوضاع الإقتصادية على الإنسان والسلوك، والعلاقة الوثيقة بينهما، حتى اعتبره ابن خلدون «إمام المؤرخين».

٩ ـ أبو الريحان البيروني ٣٥١هـ/٦٩٥م :

وهو موسوعي المعرفة فقيه وأديب فلكي ورياضي وكيميائي وطبيعي ، وكان يرى العلم عبادة حتى أنه حين أهدى إليه السلطان جمالاً محملة فضة ، وزعها على الفقراء قائلاً إنه يخدم العلم لا المال . ودخل عليه في مرض موته أحد فقهاء عصره فسأله كيف قلت لي يوما حساب الجدات الفاسدة (ميراث الجدة لأم)، فلما لاحظ اشفاقه عليه قال له (ياهذا أدع الدنيا وأنا عالم بهذه المسألة ، ألا يكون خيراً من أن أخليها وأنا جاهل بها) .

١٠ ـ الحسن بن الهيثم ٣٥٤هـ/٩٦٨ :

وهو مكتشف علم الضوء وأول من خطأ نظريات اقليدس وبطليموس في أن العين ترسل أشعة بصرية ، وأخذ بنظرية أن الجسم المرئي هو الذي يرسل أشعته ، ويستخدم مصطلحات القرآن والفقه الإسلامي فيقول في رسالته عن الضوء (هذا المعنى يفسد عند السبر والإعتبار) . وللحسن ابن الهيثم عدد ٤٧ كتاباً في الرياضيات و عدد ٥٨ كتاباً في الهندسة ، انتفع بها روجر بيكون ثم كيلر وليونارد وكورنيكس . وكان يقيم بجوار الأزهر ، متعيشاً على نسخ الكتب الهامة وبيعها مستغنياً رغم مكانته عن عطاء الخليفة .

ويقول عنه الدكتور مصطفى نظيف مدير جامعة عين شمس في منتصف هذا القرن (ينبغي أن تستبدل بأسماء روجر بيكون ومورليكوس وكيلرودى لابورا ، اسم الحسن بن الهيثم ، فعلى يده أخذ علم الضوء وجهة جديدة بمنهجه الإسلامي وهو الجمع بين الإستقرار والقياس ، وأن أمره في علم الضوء ليس بأقل من أثر نيوتن في الميكانيكا) .

١١ ـ ابن سينا ٣٧٥ ـ ٤٢٨هـ :

وقد ألف في الأدب والفقه والفلسفة والعلوم والفلك والطب والموسيقى عدد ١٠٧ مؤلفاً ، وكان يقول (كلما تحيرت في مسأله ، صليت وابتهلت إلى مبدع الكل ، حتى فتح لي إلى المنغلق وتيسر المتعسر) .

وكان كتابه الموسوعي في الطب (القانون) كما سجل وليم أوسلر هو (الإنجيل الطبي لأطول مرة من الزمان لجامعات أوروبا حتى سنة ١٧٠٠م منذ ترجمه جيرار الكريموني إلى اللاتينية في القرن الثاني عشر للميلاد ، ثم طبع أكثر من خمسة عشر طبعة بمختلف اللغات الأجنبية) . وبلغ تأثير ابن سينا في علماء أوروبا في القرون الماضية منذ القرن الثالث عشر الميلادي قول رينان (أن الحبر

الألماني البرت الكبير مدين لابن سينا في كل شيء ، وأن القديس توماس الاكويني مدين في جميع فلسفته لابن رشد) .

١٢ ـ الإمام الغزالي ٥٠٥هـ/١١١١م :

وقد وصفه أستاذه إمام الحرمين الجويني بأنه «بحر مغدق» وكانت ترجمات أرسطو وافلاطون قد ذاع أمرها في الوسط العلمي من كتابات الفارابي وابن سينا فانشغل بدراسة الفلسفة اليونانية وألف فيها كتاب (مقاصد الفلاسفة) ، فلما استوثق من فسادها ألف كتابه (تهافت الفلاسفة) . وساح في الأرض عشر سنين يبحث عن الحقيقة ليصل بالخلوة ومجاهدة النفس إلى عالم اليقين والطمأنينة ، ويؤلف في خلوته بالجامع الأموي كتابه الفريد (إحياء علوم الدين) ، ثم يعود إلى تدريس الفقه ويؤلف كتابه القمة (المستصفى) . وهو من أغزر المؤلفين انتاجاً وعنه أثر (من لم يشك لم ينظر ، ومن لم ينظر لم يبصر ، ومن لم يبصر بقى في العمى والضلال) . وقد اجتمع في فكر الغزالي وعمله : العقل والشرع مع تنزه القلب عن أدران الحياة الدنيا ، وهو القائل (العقل كالأساس والشرع كالبناء) .

١٣ ـ عبد اللطيف البغدادي ٥٥٧هـ ـ ٦٢٩هـ :

وهو فقيه شافعي وأستاذ لغة وبيان وصاحب تجارب خالدة الأثر في الطب . وباتباع البغدادي المنهج الإسلامي ، يذكر له التاريخ الفضل في تصحيح أخطاء جالينوس والأطباء بعده . وقد نقد البغدادي فلسفة ابن سينا ، كما نقدها من قبله الإمام الغزالي ومن بعده ابن رشد ، ولكنه انفرد بحدة النقد بقوله (وأقوى من أضلني ابن سينا بكتابه في الصنعة، الذي أتم فلسفته ، والتي لم تزدد بالتمام إلا نقصا) .

١٤ ـ ابن طفيل ٥٨٦هـ/١١٨٥م :

وهو صاحب الكتاب المشهور (حي بن يقظان) الذي يولد في جزيرة لم يعرف بها بشراً ، فيسلك طريق العلم والحدس ، ليصل إلى أن الإنسان يحقق وجوده وينجو من الشقا ويبلغ غاية السعادة ، عن طريق اتباع الفطرة والولاء للحق تعالى وحده وابتغاء وجهه سبحانه . فيصل في النهاية إلى ضرورة الإسلام ، بتسليم الإنسان نفسه إلى الله ، وأن في العبودية لله وحده والإستسلام إليه سبحانه ، جوهر السعادة وعين التحرر والعزة .

١٥ ـ ابن رشد ٥٩٥هـ :

وقد اشتغل في الأندلس بالقضاء والفقه والفلسفة والفلك والطب . ويعتبر كتابه

(بداية المجتهد ونهاية المقتصد) مرجعاً للقضاء المالي والفقه المقارن في جميع العصور. وهو القائل (من اشتغل بعلم التشريح ازداد إيماناً بالله تعالى)، ويؤكد (أن الإنسان لايصل إلى الكمال إلا بالدرس والتحصيل والتفكير مع التزام الأخلاق والطهارة). وقد تواترت تآليفه في الأخلاق والمنطق والطبيعة وشروح الفارابي على مختلف المسائل، والرد على ابن سينا في تقسيم المخلوقات، والرد على كتابي الغزالي (تهافت الفلاسفة) بكتابه (تهافت التهافت)، وفي شرحه لارسطو بينّ مايخالف فيه أرسطو الكتب المنزلة ورده عليه.

١٦ ـ القزويني ٦٠٥هـ ـ ٦٨٢هـ:

وهو قاضي وفقيه ومفسر للقرآن وإمام في الحديث وأستاذ في الجغرافيا ومن أهم كتبه (عجائب المخلوقات وغرائب الموجودات) وكذا (آثار البلاد وأخبار العباد)، وقد بين أسباب تأليفه لهما بأنه (قد حصل لي بطريق السمع والبصر، وبطريق الفكر والنظر، حكم عجيبة وخواص غريبة أحببت أن أقيدها). ولقد أبرز بحق المنهج القرآني حين أوضح بجلاء أن قوام الحياة هو التعبد بالعلم، وأن مناط العلم هو «التجربة» مع الإلتزام «الأخلاقي».

١٧ ـ ابن البيطار ٦٤٦هـ:

وقد ظل كتابه (الجامع لمفردات الأدوية والأغذية) مرجعاً حتى العصور الحديثة وبين منهجه الإسلامي بقوله (لقد وقع الكثير في وهم أو غلط لاعتمادهم على الصحف والنقل، واعتمادي على التجربة والمشاهدة). ويقول أبرز تلاميذه ابن أبي أصيبعه صاحب كتاب (عيون الأنباء في طبقات الأطباء) وكان يصحبه في بعض رحلاته للمشاهدة والتحقيق: (لقد شاهدت في خارج دمشق كثيراً من النبات في مواضعه).

١٨ ـ التيفاشي ٦٥١هـ:

وهو عالم جيولوجي يصنف المعادن تصنيفاً يتبعه العلماء حتى الآن، ويسجل له السبق فيما يسمى بتجربة الشعلة Element Ilame Test فيما يتعلق بحجر اللاذورد.

١٩ ـ ابن النفيس ٦٧٨هـ/١٢٩٦م:

وهو فقيه تخرج من الأزهر واشتغل بالطب، وكان أول من اكتشف الدورة الدموية. وينتقد قول ابن سينا أن في القلب ثلاث بطون بقوله (هذا قول لايصح فالتشريح يكذب ذلك... والقلب له بطنان فقط)، وهذا يدل على أنه مارس

التشريح ، في وقت شاع فيه عدم التعرض لحرمة الجثث .

٢٠ ــ ابن خلدون ٧٣٢هـ ــ ٨٠٨هـ :

وهو فقيه وقاضي ومؤسس علم الإجتماع ، وقد ولد بتونس ، وحبس بفاس ليخرج من حبسه فيتولى ديوان المظالم، ثم السفارة باشبيلية بالأندلس ، ثم يستقر بمصر .

وأخذاً بأمره تعالى بالسير في الأرض والاعتبار بسنن الكون ، يصدر خلال فترة إقامته بمصر كتابه (العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر) وقد اشتهر بمقدمته (مقدمة ابن خلدون) ، حيث يطلع على الناس بفرع جديد من فروع العلم بالتاريخ هو منهج «العبرة» بواقع المشاهدة من أحوال الدول وأدوارها في الوجود ، لا مجرد رواية الحوادث على ماجرت به أقلام المؤرخين قبله . وهكذا أنشأ بمنهج القرآن في الاستقراء والاستنباط علماً جديداً سمى بعلم الاجتماع ، على نمط علم أصول الفقه الذي نشأ على يد الإمام الشافعي .

ومن خلال هذا العرض الدقيق لجهود وفكر بعض أئمة وقادة الإسلام ، بالتزامهم بالمنهج القرآني في النظر والاستقراء ، يقدم لنا الكاتب المستشار العالم عبد الحليم الجندي موسوعة علمية إسلامية بلغت الذروة . ورغم إيجازها ، فقد أحسن المؤلف اختياراته ، فجعلنا نستشعر بعمق عظمة الإسلام ممثلاً في هؤلاء الأئمة والقادة الذين وعوا القرآن وأدركوا منهجه ، فاستضاءت قلوبهم بنوره وضربوا لنا المثل بتفكيرهم وسلوكهم ومواقفهم الإسلامية ، وتركوا لنا كنوزاً واجتهادات وإضافات جديدة في مختلف ضروب العلم وأنشطة الحياة .

ولم يفت المؤلف أن يقدم لنا في صفحة ١٩١ وما بعدها ثبتا للمصطلحات الإسلامية في مختلف ضروب العلم ، والتي دخلت إلى اللغات الأوروبية بهجائها ونطقها . كما كشف عن دور علماء المسلمين في مواجهة المعطيات والمترجمات من اللغات اليونانية والفارسية والهندية ، وكيف نظروا إليها على ضوء مفهوم التوحيد الخالص فقبلوا منها وردوا وصححوا كثيراً من أفكار عمالقة الفكر القديم كارسطو وجالينوس ، وما أخذوه من هذه المعطيات جعلوه مادة خاماً صهروها في بوتقة منهجهم القرآني ونظرتهم إلى بناء المجتمع الرباني والحضارة الإسلامية العالمية .

كما لم يفته، **أن يخصص باباً مستقلاً من صفحة ٢٦٣ إلى صفحة ٣٢١ عن تطبيق**

المنهج القرآني في مجال القضاء . فجاء هذا الباب على اختصاره جامعاً مانعاً ، وفيه اجتهادات وإضافات جديدة ، ليصبح بحق مرجعاً لكل باحث في هذا الخصوص . وما أدق وأروع أن يصور الكاتب القضاء في الأمة كالعدسة المكبرة لما وراءها حتى الأثر (أنظر كيف تصدر الأحكام في أمة تعرف مقدار حضارتها) ، مؤكداً أنه إذا كان التوحيد أساس الإسلام فإن العدل جماعه به استقر واستمر وانتشر ، وأن سيادة القانون أو النظام تعني في جوهرها سيادة القضاء . وما أجمل أن يسلط المؤلف الأضواء على كتاب الخليفة عمر بن الخطاب إلى كل وال وقاض بقوله (واس بين الناس في مجلسك ووجهك وقضائك ، حتى لا يطمع شريف في حيفك ولا ييأس ضعيف من عدلك . . . وإياك والغضب والقلق والضجر والتأذى بالناس) ، ويذكر لنا كيف أن الخليفة علي بن أبي طالب جعل رضى الرعية عن وُلَاتها وقُضَاتها علامة صلاح الحكم إذ يقول (إن أفضل قرة عين الولاة إستفاضة العدل في البلاد بظهوره في مودة الرعية . . . . . وأنه ليس أدعى إلى تغيير نعمة الله وتعجيل نقمته من إقامة على ظلم . . . وأنه لا يقدم في ولاية القضاء سوى الأعلم والأورع) ، وأن دلالة الحاكم الظالم تولية منافقيه وأن يحكم الرعية لمصلحته لا لمصلحتها . ويعرض المؤلف المدقق لمسائل معاصرة يشتد فيها الخلاف كولاية المرأة للقضاء ويبين اختلاف الفقهاء القدامى بشأنها وكيف جوزها في جميع القضاء الإمام ابن جرير الطبري والإمام ابن حزم الظاهري ، بينما قصرها الإمام أبو حنيفة فيما تصح فيه شهادتها فلم يمنعها من القضاء إلا في الحدود والقصاص ، في حين رفضها أغلب الفقهاء ، ولكل أدلته وأسانيده الشرعية . ثم ينتقل الكاتب بنا إلى مسائل معاصرة أكثر دقة ، ليبين لنا أن القضاة الصالحين أنفع للأمة من القانون وإن صلح وإن كان الأنفع أن يجتمع الأمران ، وأن من صيانة القضاء الا يشترك القاضي في السياسة وفي غير شئون القضاء ، وإن جاز له المشاركة بالرأي في المسائل العامة البعيدة عن قضاياه ، فالرأي حر ، وإبداؤه واجب بخلاف المشاركات في الولايات «فنهايتها المساس باستقلال القاضي وربط له بعجلات الإدارة أو شهوات الساعة أو فرطات الساسة وما أكثرها» .

فرنسيس بيكون والمنهج العلمي المعاصر :

أفرد المؤلف فصلاً واسعاً من صفحة

١٦٧ إلى ٢٣٨ عن المنهج العلمي المعاصر ، وعن المفكر الإنجليزي فرنسيس بيكون (١٥٦١/١٦٢٦م) الذي نسب إليه هذا المنهج ، حيث ندد بجلاء وقوة في كتابيه (تقدم العلوم) و(المنهج الجديد) بمنطق أرسطو ، داعياً إلى ملاحظة الطبيعة بالكشوف التجريبية لا بالمنطق العقلي على طريقة أرسطو ، منبهاً إلى مايصيب الذهن من تشويش عندما يدرس «الكلمات» لا «الأشياء» ، وأن مهمة الإنسان هو تفسير الطبيعة وأن سبيله إلى ذلك أن يتحول من دراسة الألفاظ إلى دراسة الأشياء ليتوصل إلى معرفة قوانين الطبيعة ، وبدلاً من أن يستخلص حقائقها مشوهة بالاستنتاج المنطقي كارسطو ، يستخلصها كما يقول صائبة بالتجربة والاستقراء ، ويرى أن أعمال المصلحين بطولات محلية ومؤقتة في حين أن اختراعات العلماء هي خلق وتقليد للعمل الديني ونعمة للبشرية كافة . وفي كتابه (الأورجانون الجديد) في مقابل منطق أرسطو الذي سماه تلاميذه (أورجانون) ، يتكلم فرنسيس بيكون عن أصنام أم معوقات الفكر الأربعة (أصنام القبيلة ، وأصنام الكهف ، وأصنام السوق ، وأصنام المسرح) ، وكيف أخطأ الناس حين حسبوا أن فهمهم يحكم الألفاظ في حين أن الألفاظ هي التي تحكم الأفهام وكيف ضلت الإنسانية طريقها قروناً طويلة في متاهات الألفاظ الجوفاء وعبث التصورات والقيادة الزائفة لارسطو وتلاميذه .

وأظهر المؤلف المدقق أن فرنسيس بيكون قد استفاد من سلفه روجر ببكون الذي توفى عام ١٢٩٤م وكان من أحبار الفرنسسكان الانجليز . وقد حصل على الدكتوراه في اللاهوت من باريس واشتغل بالطبيعة والكيمياء في دير «كوردلييه» بباريس ، ثم تعلم العربية في الأندلس وأكب على دراسة الحسن بن الهيثم والكندي وابن رشد . وقد تأثر للغاية بالفكر والمنهج الإسلامي ، فتراه ينقد بشدة منهج أرسطو ، ويصرح في أكسفورد (أن وجود الفكر الأوروبي والعلم الأوروبي كان مستحيلاً لولا وجود المعارف العربية . . . لقد دعيت أوروبا فجأة إلى الحياة بعد أن ظلت في ظلمات الجهل خمسة قرون . . . وهي مدينة لها بكل تقدمها) .

ويتابع المؤلف المدقق تحقيقاته فيبين أن الراهب الألماني البرت الكبير في القرن الثالث عشر انشغل بالكتب العربية فترجم مؤلفات ابن سينا والغزالي ، ثم ألف كتاباً بعنوان (مآثر العرب) ، ويدل عنوان الكتاب على تأثير العرب في أوروبا بمثل

مايدل وصف هذا الراهب الكبير على أثره في الفكر الكنسي ، وهو أستاذ القديس توماس الأكويني .

ولقد ذاعت شهرة القديس توماس الاكـويـنى (١٢٢٥/١٢٧٤م - ٦٢٢/٦٧٣هـ) حيث تلقى علوم العرب من مصادرها في صقلية ، وكان يستشهد في كتابه الشهير (مسائل جدلية) بأفكار ابن رشد حتى يكاد يكون مجرد ناقل عنه ، وقد عرف بمعارضته للإمام الغزالي بحجج الفارابي وابن رشد .

ويبين المؤلف الموسوعي في هذا الفصل كيف أن الفتوح العلمية تمت على يد المسلمين واستفاد منها العالم أجمع ، وأن مرد ذلك هو دينهم الإسلامي «واختصاصهم» بل «تفردهم» وقتئذ بالمنهج التجريبي ، الذي شرعه لهم دين يعلن حرية العقل ويوجب استعماله ويستبعد كل مايعطله ويأمر بالتعليم والتعلم واستقراء طبيعة الأشياء وواقع الظواهر الكونية ، توصلاً للحقائق التي هي ضالة المؤمن . وإنه كان من سنن الله في كونه ، أن يؤاخذ الدولة الإسلامية بظلمها وجهلها وتفرقها فترجع القهقرى، في حين تتقدم الدول الأوروبية بالعلم والعدل ، وتكشف عن العالم الجديد وتحدث الثورة الصناعية حتى عظم أمر الاستعمار . فنتج عن تخلف المسلمين واستعمار الأوروبيين لبلدانهم هوة سحيقة الأعماق في ضمير التاريخ الأوروبي ، أخفى فيها كنوز التراث العلمي الإسلامي . ووجـد المتعلمـون المسلمـون أنفسهم يستوردون العلوم الإسلامية من مراجع انجليـزية وفـرنسية وألمانية وإيـطاليـة واسبانية ، ويقنعون بمحاولة إحصاء كتبهم في خزائن أوروبا ، بل يدخل فيما يستوردون من العلوم دراسات في الدين والسنة النبوية واللغة العربية !! (ص ١٨٨) .

وإذ يصحح المؤلف العالم في هذا الفصل بعض أخطاء بيكون صاحب (المنهج الجديد) ، يظهر بجلاء أن ماادعاه من منهج جديد ليس بجديد ، بل هو بعض من كل سبق به القرآن وعمل به العلماء العرب في كل فنون العلم . وإذ ينقل المؤلف إلى صفحة ٢٣٤ عن المستشرق الفرنسي جوستاف لوبون في كتابه (تاريخ العرب) قوله (إن العرب أدركوا بعد لأي أن التجربة والمشاهدة خير من أفضل الكتب ، وكذلك سبقوا أوروبا إلى هذه الحقيقة التي تعزى إلى فرنسيس بيكون بأنه أول من أقام التجربة والاختبار اللذين هما ركن المناهج العلمية

الحديثة ، فالمسلمون أسبق إلى نظام التجربة في العلوم) ، فإنه يذكر بحق (لو أن جوستاف لوبون قرأ القرآن كله أو بعضه لعرف أن العرب لم يدركوا ذلك بعد لأي ، وإنما هم مأمورون في القرآن بالعلم وبمنهجه في استعمال «العقل» و«الحواس» ، أي التجربة الفعلية مع الحرية الكاملة) . ويتابع المؤلف كشف المستشرقين عن المنهج الإسلامي من كتب العلماء التطبيقيين ، فينقل عن درابر في كتابه (النزاع بين الدين والعلم) قوله: كان الأسلوب الذي توخاه المسلمون سبب تفوقهم في العلم ، فإنهم تحققوا أن «الأسلوب النظري» لا يؤدي إلى التقدم ، وأن الأمل في معرفة الحقيقة معقود «بمشاهدة» الحوادث ذاتها . ومن هنا كان شعارهم في أبحاثهم هو «الأسلوب التجريبي» وهذا الأسلوب هو الذي أدى إلى اكتشافهم علم الجبر وغيره من علوم الرياضة والحياة. وإنا لندهش حين نرى في مؤلفاتهم من الآراء العلمية ماكنا نظنه من ثمرات العلم في هذا العصر).

■ ■ ■

خاتمـــــة :

والواقع أن كتاب الأستاذ عبد الحليم الجندي عن (القرآن والمنهج العلمي المعاصر) ، هو من كتب القمة الشوامخ المضيئة على مر الأيام ، والتي تتوج وتزين كل مكتبه ، وتفيد وتثرى كل قارىء .

ويكفي أن الكتاب يزيدنا اقتناعاً ويعمق إحساسنا ، بأن الإسلام هو السبيل الوحيد لإنقاذ البشرية من أزماتها على الصعيد المادي والروحي ، ولتصحيح «حضارة الأشياء» لتصبح «حضارة الإنسان» .

فالحضارة المعاصرة بشقيها الرأسمالي الفردي والماركسى الجماعي ، رغم ماحققته من انجازات مادية ، فقد انتهت بالإنسان ومجتمعات تلك الحضارة إلى الصراع والتمزق والضياع ، واستبدت التكنولوجيا بسلام الإنسان وأمنه واستقراره . والإسلام وحده هو طوق النجاة ، إذ يحفل بالعنصر المادي ولكنه يضعه في خدمة العنصر الروحي ليتألف منهما الوصف الإسلامي . وانه لم تشك الأمة الإسلامية فاقة أو هواناً أو ضياعاً أو جهالة، إلا في تلك الأزمنة التي انشغل فيها أولو السلطة أو الأمر أو العلم أو القدوة بأنفسهم عن دينهم أو جماعاتهم . وصدق الرسول الكريم حين قال : صنفان إذا صلحا صلح حال هذه الأمة ، وإذا فسدا فسد حال هذه الأمة ، الأمراء

والعلماء[1] . وفي رواية أخرى : اثنتان لو صلحا ، صلح الناس كلهم ، الأمراء والعلماء[2] .

لقد جاء القرآن الكريم بأمرين : «حقائق توفيقية»، وحقائق توقيفية» . أما الأولى فهي ماتتعلق بالأشياء وسائر مخلوقات الله تعالى ، فقد دعا المسلمين إلى النظر فيها والكشف عن أسرارها مما أنتج «العلم التجريبي» . أما الثانية فهي ماتتعلق بذات الله وأوصافه وحساب اليوم الآخر وقواعد تنظيم المجتمع ... الخ ، مما لايستطيع الإنسان التوصل إليه في صورته الحقيقية المثلى دون وحي ورسل ، فقد دعا المسلمين إليها بمنهج متطابق معها مما أنتج «العلم النظري» ممثلاً في علم العقيدة وعلوم الفقه . فهذا هو منهج القرآن : حين يعمل الإنسان في عالم المادة فإنه يعمل في عالم يمكن أن يعرفه لأنه مجهز بإدراك أسراره وقوانينه، وحين يعمل في غير ذلك فهو يعمل في متاهة واسعة بالقياس إليه وهو غير مجهز ابتداء بإدراك حقائقها الهائلة الغامضة . ولاشك أن للعقل دوراً رئيسياً وهاماً في معرفة حقائق الغيب والتشريع ، ولكن الخطأ يكمن في محاولة العقل البشري معرفة ذلك وحده دون قيادة الوحي وتوجيهه . ان مايظل العقل وحده باحثاً عنه قروناً طويلة دون الاهتداء إليه ، يتلقاه تلقياً مباشراً وسريعاً وكاملاً من القرآن ، وفي هذا رحمة وخلاص للإنسانية وهداية للبشرية جمعاء . وصدق الله العظيم (يبين الله لكم أن تضلوا ، والله بكل شيء عليم ـ النساء/ ١٧٦) ، وقوله تعالى (ومن أضل ممن اتبع هواه بغير هدى من الله ـ القصص/ ٥٠) .

إن أصالة الفكر الإسلامي والإبداع الحضاري للمسلمين يتمثلان في أعمال الفقهاء والأصوليين ، وفي توصل أئمة الإسلام إلى قواعد المنهج العلمي التجريبي وتطبيقه في مختلف العلوم التجريبية بما أدى إلى تقدم العلوم الطبيعية والكيميائية والطبية والرياضية والفلكية وغيرها تقدماً عظيماً لم يشهده تاريخ الإنسانية المكتوب من قبل في أية حضارة أخرى سابقة أو تالية للحضارة الإسلامية .

ودعوة المؤلف منهجياً وموضوعياً، هو أن يكون مرجعنا ومعيارنا الذي نرجع إليه ونزن به كل فكر وكل تشريع وكل نظام وكل علم، هو القرآن والسنة، وإنه لن تصحو أمة الإسلام وتتوحد إلا بما قامت به وتوحدت، وهو الاجتماع على القرآن

والسنة. والذي يجب أن نتوخاه في المنهج، هو ألا نقبل على القرآن وفي أذهاننا فروض وأفكار مسبقة غريبة عنه، ثم نبحث فيه عما يؤيد مافي أذهاننا من نظريات وأفكار. وأن من يقبل على القرآن الكريم وفي نفسه ابتغاء معرفة الحق وحده يهديه الله تعالى ويفتح له كنوز معرفته بقدر تقواه، وصدق الله العظيم (اتقوا الله ويعلمكم الله ــ البقرة/ ٢٨٢)، وصدق الأثر النبوي (ومن يعمل بما علم ورثه الله علم مالم يعلم).

هذا ولا أجد خير ما اختم به هذه الدراسة عن كتاب (القرآن والمنهج العلمي المعاصر)، سوى ماذكره المؤلف بقوله في صفحة ٢٣٨ (الكتاب الحالي خطاب موجه للحاضر والمستقبل معاً، باقتدار المنهج القرآني على إبلاغ الفكر الإنساني أعلى مبالغة. ولقد آن للمسلمين الذين يتوثبون للتقدم ويتشوقون إلى العلم أن يدركوا أن عندهم مفاتحه، وأنهم إذ يعملون به يستردون تقدمهم ولا يستوردونه).

ولا يفوتني أن أشير إلى ماتميز به هذا الكتاب من فهارس متعددة تيسيراً للباحث، فلم يقتصر شأن سائر الكتب على فهرست الموضوع وفهرست المراجع، وإنما اشتمل أيضاً على ثلاثة فهارس إضافية هي: فهرست المسائل، وفهرست البلدان، وفهرست الأعلام.

وإذا كان هناك من رجاء فهو أن يتفضل المؤلف الكبير في طبعته القادمة، حيث علمنا الإقبال الشديد على كتابه وانه على وشك النفاد من السوق، فيتوسع في الفصل الخاص بأئمة وعلماء الإسلام التجريبيين، وكذا أن يذكر بالهامش مراجع الإقتباسات العديدة التي أوردها على لسان جهابذة الإسلام وقادة الفكر الإنساني، وذلك بالإشارة إلى أسماء مؤلفاتهم التي أخذ عنها وتاريخ طبعتها وناشرها وأرقام صفحاتها، وقد يكون في ذلك بعض العسر إذ لا تقل هذه الاقتباسات الرائعة والمنتقاة بدقة عن العشرات بكل صفحة، ولكنه مجرد رجاء وأمل.

الهوامش:

(١) أخرجه الديلمي في الفردوس، وأبو النعيم في الحلية عن ابن عباس، وابن عبدالبر في جامع بيان العلم وفضله الجزء الأول صفحة ٢٢٦. وفي فيض القدير جزء ٤ صفحة ٢٠٩ إذا صلح الراعي صلحت الرعية، والعلماء أمناء الرسل.

(٢) أنظر الإمام العلامة أبو بكر الخوارزمي، في مؤلفه مفيد العلوم ومبيد الهموم، صفحة ٤٠٩ من فصل السلطان، طبعه وزارة الشئون الدينية بدولة قطر سنة ١٤٠٠هـ /سنة ١٩٨٠م.

كمال الدين بن يونس الموصلي

من مشاهير العلماء المسلمين
في القرن السابع الهجري ٥٥١ ـ ٦٣٩ هـ

للأستاذ: فاضل خليل ابراهيم

أسهمت الموصل[١]، وعبر تاريخها الطويل، في رفد الحضارة الإسلامية، بإنجازات ثقافية عديدة، من خلال ظهور الكثير من العلماء، الذين درسوا علوم عصرهم، وأتقنوها، وأبدعوا فيها، وأضافوا إليها.

ومع بداية القرن السابع الهجري، أصبحت الموصل واحدة من أهم المراكز العلمية في العالم الإسلامي، ونافست في ذلك بغداد ودمشق والقاهرة، حيث ذاع صيتها، وأقبل طلاب العلم ينهلون من عطائها الثرى.

ومن أشهر العلماء، الذين برزوا في هذا العصر، وحملوا راية العلم فيه، كمال الدين أبو الفتح[٢] موسى بن أبي الفضل يونس بن محمد بن منعة بن مالك[٣] العقيلي[٤]. ولد في الموصل سنة ٥٥١هـ وتوفي فيها سنة ٦٣٩هـ.

نشأ كمال الدين في أسرة علمية، حيث كان والده رضي الدين يونس[٥]، أحد الفقهاء المشهورين في الموصل، وكذلك أخوه عماد الدين محمد[٦]، الذي «كان له صيت عظيم في زمانه، وقصده الفقهاء من البلاد الشاسعة للاشتغال، وتخرج عليه خلق كثير صاروا كلهم أئمة مدرسين يشار إليهم»[٧]، أما ابنه شرف الدين أحمد[٨]،

فقد «كان كثير المحفوظ، غزير المادة، متفنناً في العلوم»[٩].

بدأ كمال الدين رحلته العلمية من هذا البيت، حيث تفقه على والده، ثم درس اللغة العربية وآدابها في الموصل على يد يحيى بن سعدون القرطبي، وبعد ذلك توجه إلى بغداد سنة ٥٧١هـ، والتحق بالمدرسة النظامية، فدرس الأصول والخلاف في الفقه على يد إسماعيل القزويني، ودرس الأدب على يد عبدالرحمن بن محمد الأنباري[١٠]. أما دراسته للعلوم الأخرى والتي اشتهر بها فيما بعد كالفلسفة والرياضيات والفلك، فلا نكاد نعرف عنها شيئاً، ويظهر أنه قد تلقاها من علماء بغداد المشهورين ــ آنذاك ــ خارج المدرسة النظامية.

وبعد تخرجه من المدرسة، عاد إلى الموصل، وهو يحمل محصلة علمية هائلة، أشاد بها الكثيرون، وقد توزعت اهتماماته على شتى فروع المعرفة الشرعية والأدبية والعلمية الصرفة، حتى أصبح من العلماء الموسوعيين. وإن قراءة سريعة لآراء من كتبوا عنه، سواء من معاصريه أو الذين أرخوا له، تُبين لنا الدرجة العلمية الرفيعة التي بلغها، فقد وصفه ابن أبي أُصيبعة بأنه «علّامة زمانه، وأوحد أوانه، وقدوة العلماء، وسيد الحكماء، قد أتقن الحكمة وتميّز في سائر العلوم»[١١]. وقال عنه القزويني: «كان جامعاً لفنون العلوم، عديم النظير في زمانه، في أي فن باحثته فكأنه صاحب ذلك الفن من المنقول والمعقول»[١٢]. وبلغت هذه الآراء حد الإطراء والمبالغة الكبيرة فيه، فعندما سئل تقي الدين بن الصلاح[١٣] ــ أحد معاصريه ــ عن شيوخ كمال الدين، أجاب: «هذا الرجل خلقه الله إماماً عالماً في فنونه، لا يقال على من اشتغل، ولا من كان شيخه، فإنه أكبر من هذا!!»[١٤]. وشارك المستشرق سارتون (Sarton) مؤرخينا، في مدحهم هذا، بقوله: «إن كمال الدين، من أعلم علماء زمانه، ومن كبار المعلمين ــ أو هو المعلم العظيم»[١٥].

أما العلوم التي اهتم بها، فيأتي الفقه في مقدمتها، حيث اشتهر بتبحُّره في المذهب الشافعي «فكان فيه أوحد زمانه»[١٦] وهو «شيخ الشافعية في الموصل»[١٧]، كما أتقن مذهب أبي حنيفة[١٨]. واشتهر أيضاً في الحديث والتفسير، فله فيهما «يدٌ جيدة»[١٩]. ونظراً لما يتمتع به من منزلة

دينية ومكانة علمية بين الناس، فقد كان «مرجع أهل الموصل وما والاها في الفتاوى»(٢٠).

ولم يكتف كمال الدين في دراسته لأصول دينه ومذهبه، بل اطّلع على الأديان السماوية الأخرى، وقرأ كتبها المقدسة وتفسيراتها، وبلغ فهمه فيها أن أهل الذمة كانوا «يقرؤون عليه التوراة والإنجيل، وشرح لهما هذين الكتابين، شرحاً يعترفون أنهم لايجدون من يُوضحها لهم مثله»(٢١).

وقد اهتم عالمنا ـ أيضاً ـ بالتاريخ «فكان يحفظ من التواريخ، وأيام العرب ووقائعهم، والأشعار، والمحاضرات، شيئاً كثيراً»(٢٢). كما بحث في اللغة العربية(٢٣)، وأبدع في نظم القصائد(٢٤)، فكان «له شعر حسن»(٢٥).

أما الفلسفة والمنطق، فكان اهتمامه بهما محدوداً، ذلك لأن الناس في تلك الفترة ـ على مايبدو ـ كانت تكره قراءتها، فقد روى السبكي «أن ابن الصلاح سأله أن يقرأ عليه شيئاً من المنطق سرا... فقال له: يافقيه المصلحة عندي أن تترك الاشتغال بهذا الفن. فقال له: ولم يامولانا؟ فقال: لأن الناس يعتقدون فيك الخير، وهم ينسبون لكل من اشتغل بهذا الفن إفساد الاعتقاد، فكأنك تفسد عقائدهم فيك... فقبل إشارته وترك قراءته»(٢٦).

ولم يقتصر كمال الدين في علمه على الأدب والفقه، بل تجاوز ذلك إلى العلوم الصرفة كالرياضيات والفلك والطب والكيمياء. فهو كما قال عنه ابن أبي أصيبعة «يقرأ العلوم بأسرها»(٢٧).

ففي الرياضيات، درس إقليدس والهيئة والمخروطات والمتوسطات والمجسطي وأنواع الحساب المفتوح منه والجبر والمقابلة(٢٨)، وألّف فيها، ولمّا ذاع صيته في هذا العلم، أخذت الرسائل تنهال عليه من علماء الرياضيات المعاصرين له، يقول ابن خلكان: «كنت بدمشق، سنة ثلاث وثلاثين وستمائة، وبها رجل فاضل في علوم الرياضة، فأشكل عليه مواضع في مسائل الحساب والجبر والمقابلة والمساحة وإقليدس، فكتبها في درج، وسيّرها إلى الموصل، ثم بعد أشهر عاد جوابه، وقد كشف خفيّها، وأوضح غامضها»(٢٩). كما وصلته رسالة أخرى من أوربا أشار إليها القزويني بقوله: «ومن عجيب مارأيت منه أن الفرنج في زمن الملك الكامل بعثوا إلى

الشام مسائل أرادوا جوابها: منها طبية، ومنها حكمية، ومنها رياضية. أما الطبية والحكمية فأجاب عنها أهل الشام، والهندسية عجزوا عنها. والملك الكامل أراد أن يبعث جواب الكُل، فبعثوا إلى الموصل إلى المفضّل بن عمر الأبهري أستاذنا، وكان عديم النظر في علم الهندسة، فأشكل الجواب عليه، فعرضه على الشيخ ابن يونس، فتفكّر فيه وأجاب عنه، والمسألة هذه نريد أن تُبيّن قوساً أخرجنا لها وتراً، والوتر أُخرج من الدائرة عملنا عليه مُربعاً، تكون مساحة المقوّس كمساحة المربع... فكتب برهانه المفضّل وجعله رسالة بعث بها إلى الشام إلى الملك الكامل، فلما مشيتُ إلى الشام رأيت فضلاء الشام يتعجبون من تلك الرسالة، ويثنون على استخراج ذلك البرهان، فإنه كان نادر الزمان»[٣٠].

أما في علم الفلك، فقد وصلته ـ أيضاً ـ مسائل، قام بتفسيرها وتوضيح رموزها، بعضها «وردت عليه من بغداد، فحلّها... ونبّه على براهينها»[٣١]، وأخرى من أحد ملوك أوربا، «فكتب له الأجوبة عن تلك المسائل بأسرها»[٣٢]. ومما ينسب إلى كمال الدين في هذا العلم، انه قد عرف أشياء كثيرة من قوانين تذبذب الرقاص، حيث كان الفلكيون يستخدمونه لحساب الفترات الزمنية في أثناء رصد النجوم[٣٣]. ويقول البعض[٣٤]: انه قد سبق العالم «غاليلو» في هذا المجال.

وبالإضافة إلى هذه العلوم التي اشتهر بها، عالمنا، فقد اهتم بالطب والكيمياء[٣٥] التي كان مستغرق الوقت والعقل في حبها[٣٦].

ولم يكن كمال الدين عالماً باحثاً فقط، بل امتهن التدريس في العديد من مدارس الموصل، منها «المدرسة الكمالية»، التي أنشأها في مسجد زين الدين[٣٧]، و«المدرسة العلائية» التي تولى التدريس فيها بعد وفاة أخيه عماد الدين[٣٨]، و«المدرسة القاهرية»[٣٩] و«المدرسة البدرية»[٤٠]. ويبدو أن الفقه هو المادة الأساسية[٤١]، لمنهج التدريس في هذه المدارس، أما العلوم الأخرى التي أشرنا إليها فيما سبق فإضافية. وقد تتلمذ على يديه عدد كبير من طلاب العلم في مختلف فروع المعرفة، جاؤوه من أقطار شتى.

فمن أشهر الذين درسوا عنده، أو تنقوا

أخذ العلوم عنه، أو زاروه أو حضروا محاضراته:

١ ـ أثير الدين المفضل أبو عمر الأبهري[٤٢]، على جلالة قدره في العلوم، يأخذ الكتاب ويجلس بين يديه ويقرأ عليه. وقد شاهده ابن خلكان، بعينه، وهو يقرأ عليه الكتاب المجسطي[٤٣].

٢ ـ موفق الدين عبد اللطيف البغدادي، الذي قال: «دخلت الموصل فلم أجد فيها بغيتي، ولكن وجدت الكمال بن يونس جيداً في الرياضيات والفقه»[٤٤].

٣ ـ جلال الدين البغدادي[٤٥].

٤ ـ أبو ابراهيم يوسف بن ياسين الدقوقي، اشتغل على يد كمال الدين بشيء من علوم الأوائل «وتفقه عليه»[٤٦].

٥ ـ علم الدين قيصر بن أبي القاسم ابن مسافر المعروف بتعاسيف، الذي قال: «لما أتقنت علوم الرياضة بالديار المصرية وبدمشق، تاقت نفسي إلى الاجتماع بالشيخ كمال الدين، لما كنت أسمع من تفرده بهذه العلوم»[٤٧].

٦ ـ نجم الدين القمراوي وشرف الدين المتاني، جاءا من الشام إلى الموصل «فاشتغلا عليه مدة ثم سافرا»[٤٨].

٧ ـ ثاذري الأنطاكي، قرأ على كمال الدين مصنفات الفارابي وابن سينا وحل إقليدس والمجسطي[٤٩].

٨ ـ سويريوس يعقوب بن عيسى بن مرقس شبو، قرأ على كمال الدين المنطق والفلسفة العربية[٥٠].

٩ ـ بلال بن رمضان بن الحسن، قال عنه ابن المستوفي: «فقيه سمعته وأنا صبي في جامع القلعة بأربل يجادل الإمام موسى بن يونس»[٥١].

١٠ ـ تقي الدين عثمان بن عبد الرحمن المعروف بابن الصلاح، حاول أن يتعلم المنطق على يد كمال الدين[٥٢].

١١ ـ أبو العباس شمس الدين بن خلكان، الذي قال عن نفسه: «رأيته بالموصل في شهر رمضان سنة ست وعشرين وستمائة، وترددت إليه دفعات عديدة... ولم يتوفق لي الأخذ عنه إلا لعدم الإقامة وسرعة الحركة إلى الشام»[٥٣].

أما بخصوص مؤلفاته، فلا نعرف الشي الكثير عنها، وقد ردّد المؤرخون عبارات من

قبيل: «وله عدة تصانيف»[٥٤]، «وله مصنفات في نهاية الجودة»[٥٥]. لكنهم لم يشيروا إلى هذه المصنفات. وينفرد ابن أبي أصيبعة في ذلك، حيث يقدم لنا قائمة قصيرة بعناوين هذه المؤلفات[٥٦]، وهي:

١ ـ كتاب كشف المشكلات وإيضاح المعضلات في تفسير القرآن.

٢ ـ شرح كتاب التنبيه في الفقه (مجلدان).

٣ ـ كتاب مفردات ألفاظ القانون لابن سينا.

٤ ـ كتاب الأصول.

٥ ـ كتاب عيون المنطق.

٦ ـ كتاب لغز الحكمة، ويظهر أنه هو الكتاب الذي امتنع عالمنا عن تقديمه لنجم القمراني وشرف الدين المتاني عندما «سألاه، أن يريهما كتاباً قد ألّفه في الحكمة وفيه لغز»[٥٧]. ويُرجح أنه كتاب في الكيمياء نظراً لما تتطلبه من كتمان وسرية وما تتصف به من غموض في المصطلحات.

٧ ـ كتاب الأسرار السلطانية في النجوم. وأضاف بروكلمان إلى هذه القائمة[٥٨]:

٨ ـ رسالة في البرهان على المقدمة التي أهملها أرخميدس في كتابه تسبيع الدائرة وكيفية اتحاد ذلك (مخطوط مكتبة بودليانا ـ انكلترا ورقمها ٨/٩٨٧).

٩ ـ كتاب شرح الأعمال الهندسية (مخطوطة مكتبة أيا صوفيا: استانبول ـ تركيا ورقمها ٢٧٥٣).

ويبدو أن كمال الدين كانت لديه مكتبة عظيمة، تحتوي على كتب في شتى العلوم، حيث كان طلابه يعتمدون عليها. فقد طلب منه بعض زواره[٥٩]، كتباً نادرة لفلاسفة وعلماء معروفين، فوجدوها عنده.

● ● ● ●

«الهوامش الواردة في البحث»

(١) مدينة قديمة تقع على نهر دجلة شمال العراق.

(٢) وهو «أبو عمران» عند ابن أبي أصيبعة، أنظر كتابه: عيون الأنباء ١/٣٠٦.

(٣) ابن خلكان: وفيات الأعيان ٤/٣٩٦، والسبكي: طبقات الشافعية ٨/٣٧٨.

(٤) ابن الفوطي: الحوادث الجامعة ص ١٤٩.

(٥) أنظر ترجمته، ابن خلكان ٦/٢٥٢ ـ ٢٥٣.

(٦) أنظر ترجمته، المصدر نفسه ٣/٣٨٥ ـ ٣٨٦.

(٧) المصدر نفسه ٣/٣٨٥.

(٨) أنظر ترجمته، المصدر نفسه ١/٩٠ ـ ٩١.

(٩) السبكي: ٨/٣٩.

(١٠) ابن خلكان: ٤/٣٩٦، والسبكي ٨/٣٧٨، والذهبي: العبر ٥/١٦٢، وابن العماد: شذرات

الذهب ٥/٢٠٦، واليمني: مرآة الجنان ١٠١/٤.
(١١) عيون الأنباء ٣٠٦/١.
(١٢) القزويني: آثار البلاد ص٤٦٣.
(١٣) أنظر ترجمته، السبكي: ٣٢٦/٨.
(١٤) المصدر نفسه ٣٨٢/٨، اليمني: ١٠٢/٤.
(١٥) Sarton: Introduction 2/600.
(١٦) ابن خلكان: ٣٩٦/٤، السبكي: ٣٧٩/٨.
(١٧) ابن كثير: البداية والنهاية ١٥٨/١٣، أبو الفداء: المختصر ١٧٨/٣.
(١٨) أبو الفداء: ١٧٨/٣، ابن الوردي: تتمة المختصر ٢٤٦/٢.
(١٩) ابن خلكان: ٣٩٧/٤.
(٢٠) السبكي: ٣٧٨/٨.
(٢١) المصدر نفسه ٣٨٠/٨، وابن خلكان: ٣٩٧/٤، واليمني: ٣٩٧/٤.
(٢٢) ابن خلكان: ٣٩٧/٤.
(٢٣) السبكي: ٣٨٠/٨.
(٢٤) أنظر نماذج من هذه القصائد عند، ابن أبي أصيبعة ١٠٨/١، ابن تغرى بردي: النجوم الزاهرة، ابن كثير: ١٥٨/١٣.
(٢٥) ابن كثير: ١٥٨/١٣.
(٢٦) السبكي: ٣٨٢/٨.
(٢٧) ابن أبي أصيبعة: ٣٠٦/١.
(٢٨) ابن خلكان: ٣٩٧/٤، اليمني: ١٠٢/٤.
(٢٩) ابن خلكان: ٣٩٩/٤، السبكي ٣٨٣/٨ ـ ٣٨٤.
(٣٠) آثار البلاد: ص٤٦٣.
(٣١) ابن خلكان: ٣٩٩/٤.
(٣٢) ابن أبي أصيبعة: ٣٠٧/١.
(٣٣) فروخ: تاريخ العلوم عند العرب ص ٢٣٠.
(٣٤) طوقان: تراث العرب العلمي ص٣٩٨.
(٢٥) ابن أبي أصيبعة: ٣٠٦/١، السبكي: ٣٧٩/٨.
(٣٦) الدلجي: الفلاكة والفلاكون ص ٨٤.
(٣٧) ابن خلكان: ٣٩٦/٤.
(٣٨) المصدر نفسه: ٤٠٠/٤.
(٣٩) المصدر نفسه والمكان.
(٤٠) المصدر نفسه والمكان.
(٤١) ابن الفوطي: ١٤٩.
(٤٢) ابن الوردي: ٢٤٦/٢ ـ ٢٤٧.
(٤٣) ابن خلكان: ٣٩٨/٤.
(٤٤) ابن أبي أصيبعة: ٢٠٤/٢.
(٤٥) المصدر نفسه: ٣٠٦/١.
(٤٦) ابن المستوفي: تاريخ أربل ٢٢٧/١.
(٤٧) السبكي: ٣٨٤/٨ ـ ٣٨٥.
(٤٨) ابن أبي أصيبعة: ٣٠٧/١.
(٤٩) ابن العبدي: تاريخ مختصر الدول ص ٤٧٧.
(٥٠) يعقوب: دفقات الطيب ص ١٠٥.
(٥١) ابن المستوفي: ٨٦/١.
(٥٢) السبكي: ٣٨٢/٨، ابن الوردي ٢٤٦/٢ ـ ٢٤٧.
(٥٣) ابن أبي أصيبعة: ٢٠٤/٢.
(٥٤) الذهبي: ١٦٢/٥ ـ ١٦٣، اليمني: ١٠٢/٤.
(٥٥) ابن أبي أصيبعة: ٣٠٦/١.
(٥٦) المصدر نفسه ٣٠٨/١.
(٥٧) المصدر نفسه ٣٠٧/١.
(٥٨) Brockelmann: Ceeschichte..., S.I. P.85.
(٥٩) ابن خلكان: ٣٩٦/٤.

● ● ● ●

«المصادر والمراجع المعتمدة في البحث»

أولاً: المصادر الأولية:

(١) ابن أبي أصيبعة، موفق الدين أبو اسماعيل أحمد بن يونس (ت ٦٦٨هـ) عيون الأنباء في طبقات الأطباء (المطبعة الوهبية: ١٨٨٢م).
(٢) ابن تغري بردي، جمال الدين أبو المحاسن يوسف (ت ٨٧٤هـ) النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (مصورة عن طبعة دار الكتب).
٣ ـ ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٦٨١هـ) وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان (مصر: ١٩٤٨م).

(٤) الذهبي، شمس الدين أحمد بن محمد (ت ٧٤٨هـ)
العبر في خبر من غبر (الكويت: ١٩٦٦م).
(٥) الدجي، أحمد بن علي
الفلاكة والفلاكون (مصر: ١٣٢٢هـ).
(٦) السبكي: تاج الدين أبو نصر عبد الوهاب بن علي (ت ٧٧١هـ)
طبقات الشافعية الكبرى (عيسى البابي الحلبي).
(٧) ابن العبري، غريغوريوس أبو الفتح بن أهرن (ت ١٢٨٦م)
تاريخ مختصر الدول (بيروت: ١٨٩٠م).
(٨) ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي الحنبلي (ت ١٠٨٩هـ)
شذرات الذهب في أخبار من ذهب (مكتبة القدس: ١٣٥١هـ).
(٩) أبو الفداء، تاج المؤيد اسماعيل (ت ٧٣٢هـ)
المختصر في أخبار البشر (دار الطباعة الشاهانية: ١٢٨٦هـ).
(١٠) ابن الفوطي: كمال الدين أبو الفضل عبد الرزاق — الحوادث الجامعة والتجارب النافعة في المائة السابقة (بغداد).
(١١) القزويني: زكريا بن محمد بن محمود
آثار البلاد وأخبار العباد (بيروت: ١٩٦٠م).
(١٢) ابن كثير: عماد الدين أبو الفداء اسماعيل بن عمر (ت ٧٧٤هـ)
البداية والنهاية (مصر — مطبعة السعادة).
(١٣) ابن المستوفي: شرف الدين أبو البركات المبارك بن أحمد الإربلي تاريخ إربل المسمى: نباهة البلد الخامل بمن وَرَدَهُ من الأماثل (بغداد: ١٩٨٠م).
(١٤) ابن الوردي: زين الدين عمر
تتمة المختصر في أخبار البشر (النجف: ١٩٦٩م).
(١٥) اليمني: أبو محمد عبدالله بن أسعد بن علي اليافعي
مرآة الجنان وعبرة اليقظان (حيدر اباد الدكن: ١٣٣٩هـ).

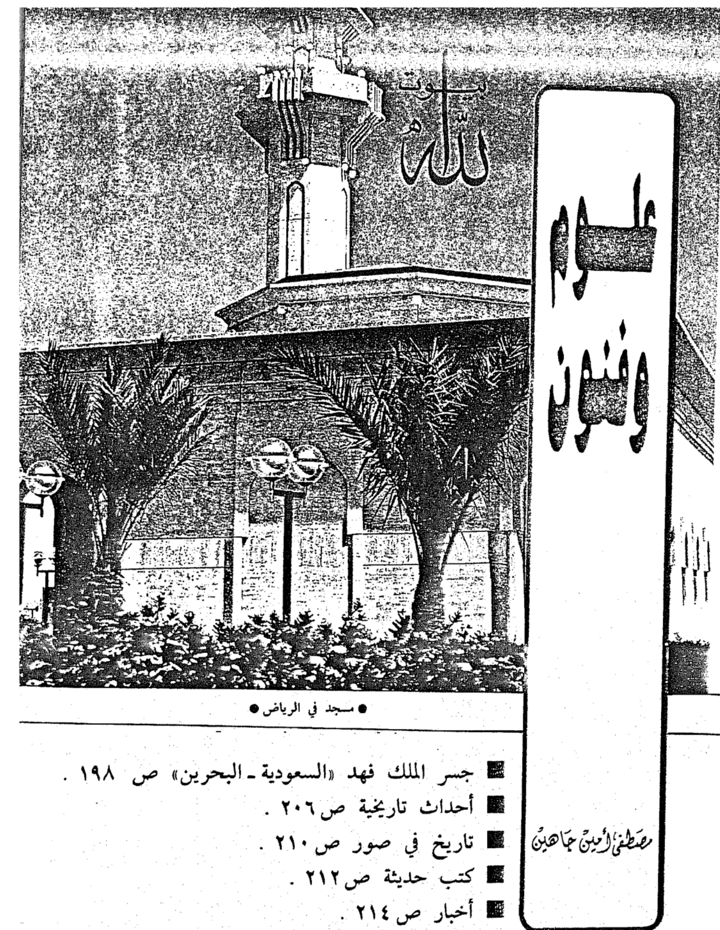
ثانياً: المراجع العربية:

(١٦) طوقان، قدري حافظ
تراث العرب العلمي في الرياضيات والفلك (القاهرة: ١٩٦٣م).
(١٧) فروخ، عمر
تاريخ العلوم عند العرب (بيروت: ١٩٧٠م).
(١٨) يعقوب: اغناطيوس الثالث
دفقات الطيب (زحلة: ١٩٦١م).

ثالثاً: المراجع الأجنبية:

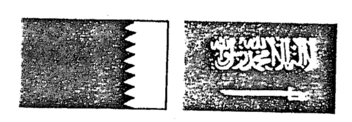
(١٩) Brockelmann, Dr. c. - Geschichte der Arabischen Litteratur (Leiden - 1931)
(٢٠) Sarton: George - Introduction to the History of Science (Washington - 1962)





● مسجد في الرياض ●

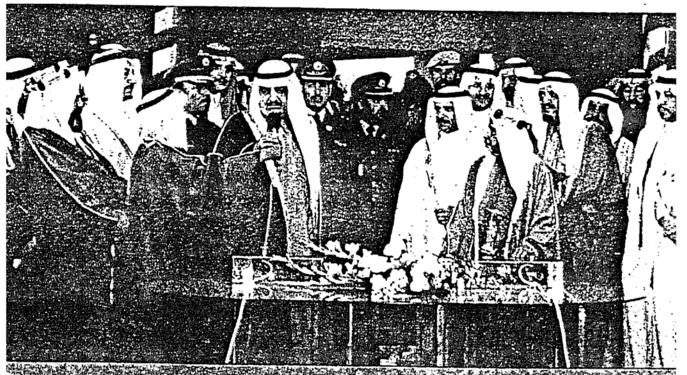
مصطفى أمين جاهين



جسر الملك فهد

السعودية / البحرين

تعود فكرة بناء الجسر الرابط بين شرق المملكة العربية السعودية والبحرين إلى عام ١٩٦٥م، وفي عام ١٩٦٨م اتفق البلدان على تشكيل لجنة مشتركة لدراسة إمكانية تنفيذ المشروع وتقدير حجم الميزانية اللازمة له، وفي عام ١٩٧٣م طلب الملك فيصل «رحمه الله» خلال اجتماعه بالشيخ «عيسى بن سلمان» أمير البحرين أن تعمل اللجنة المشكلة

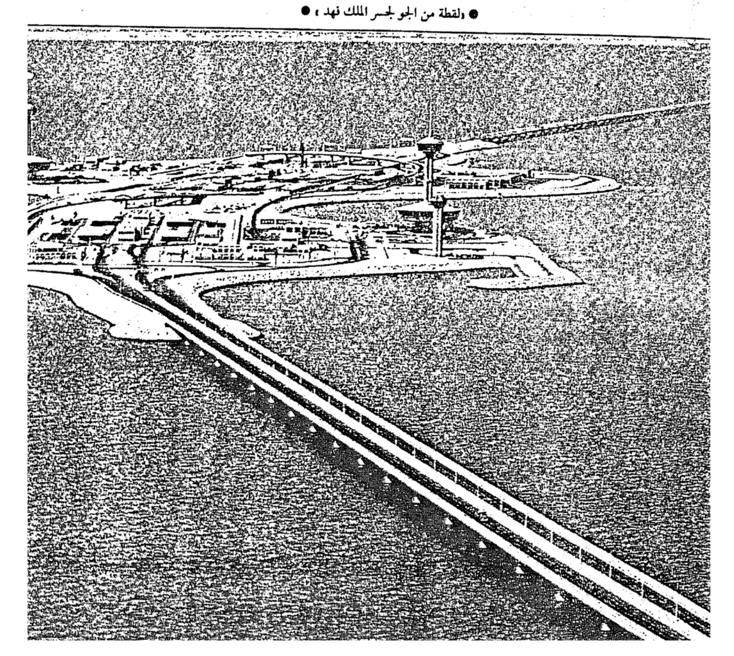


خادم الحرمين الشريفين [illegible] وسمو أمير البحرين بمناسبة افتتاح [illegible] ١٤٠٧/٣/٢٤هـ

على تجاوز النواحي المالية والاقتصادية في دراستها وأن تنظر إلى المشروع على اعتباره مشروعاً يتصف بالطابع القومي، وفي عام ١٩٧٦م قام الملك «خالد بن عبدالعزيز» «طيب الله ثراه» بزيارة إلى البحرين اتفق خلالها مع أمير البحرين على تشكيل لجنة وزارية من البلدين للعمل على تنفيذ المشروع وذلك بعد أقل من عام على إنهاء البنك الدولي لدراسته حول هذا المشروع.

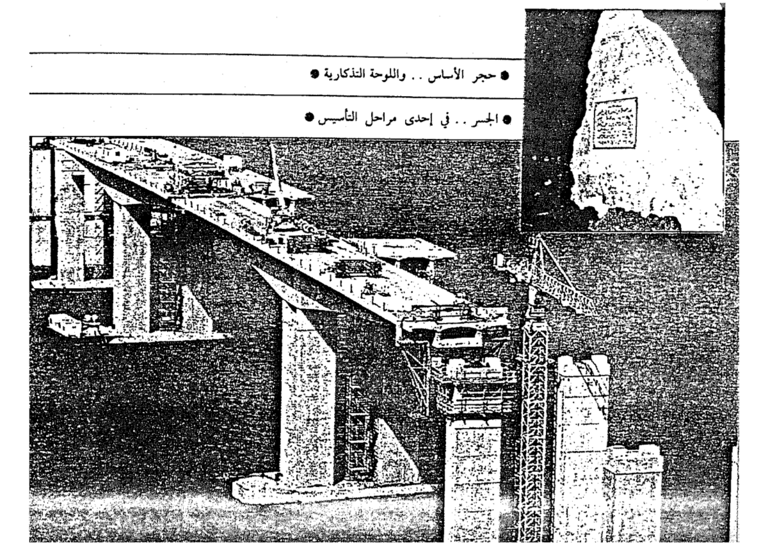
وفي عام ١٩٨١م وقع الجانبان عقد إرساء المشروع على شركة هولندية لتنفيذ القسم الأول والرئيسي وهو المسار البحري بين الساحلين السعودي والبحريني، وبدأ التنفيذ الفعلي للمشروع في ٢٩ سبتمبر ١٩٨١م، حيث تم وضع أول قاعدة للجسور في ٢٧ فبراير ١٩٨٣م،

● «لقطة من الجو لجسر الملك فهد» ●



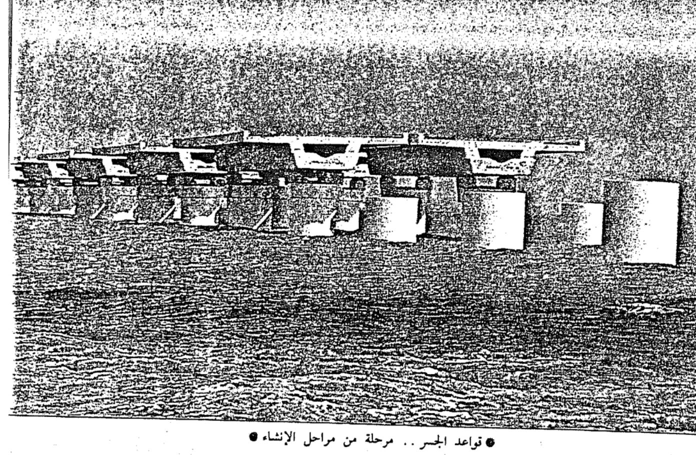
ويبلغ طول الجسر ٢٥ كيلومتراً ، نصفه من الجسور ونصفه الآخر من الردميات، ويتكون من ٧ ردميات في المناطق الضحلة تفصلها خمسة جسور في المياه العميقة.

وهناك طريق مرصوف يتكون من أربعة خطوط سير، خطان لكل اتجاه تفصلها جزيرة صغيرة بالإضافة إلى وجود خط سير آخر بعرض تسعة أقدام مخصص للطوارىء ، وقد صمم الجسر بحيث يتحمل مرور الشاحنات الثقيلة التي لا يزيد وزنها عن ٣٢ طناً ، ويشمل المشروع بالإضافة إلى الطريق البحري محطة الحدود بين البلدين والطرق الموصلة إلى الجسر في كل من المملكة العربية السعودية والبحرين حيث أنها تمثل أهمية للربط بين الطريقين، أي الطريق البحري وشبكة الطرق الداخلية، وقد تم بناء الجسور من قطع الأسمنت المسلح المسبق الصنع ويبلغ طول القطعة الواحدة ٦٦ متراً وعرضها ١١ متراً .



● حجر الأساس . . واللوحة التذكارية ●

● الجسر . . في إحدى مراحل التأسيس ●



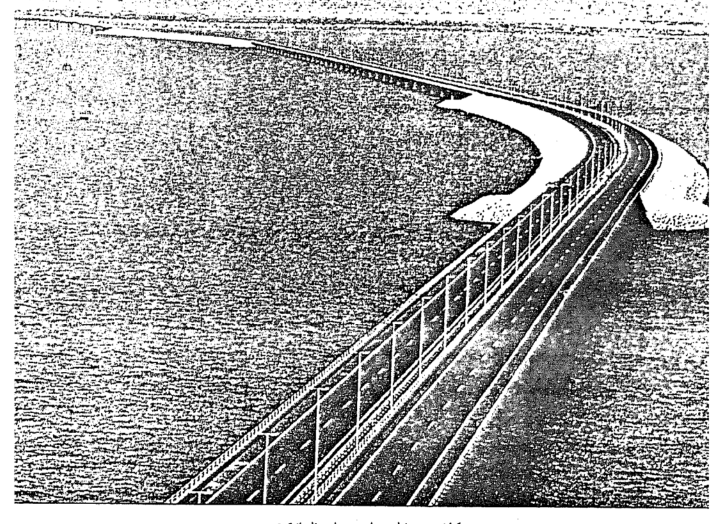
● قواعد الجسر .. مرحلة من مراحل الإنشاء ●

وقد ربط الجسر بشبكة طرق داخلية حيث هناك اتجاهان للقادم إلى المنطقة الشرقية من البحرين باتجاه يؤدي إلى الخبر والظهران، فيما يتجه الآخر إلى طريق الرياض: الدمام السريع، ويبلغ طول الطريق في المملكة ٣٢ كيلومتراً ، أما في الجانب البحريني فتم ربط الجسر بطريق رئيسي يبلغ طوله عشرة كيلومترات ، ويؤدي إلى ميناء «سلمان»، وهناك ثلاثة تقاطعات رئيسية تتجه بالقادم إلى المناطق الرئيسية للبحرين، أما تكاليف الجسر فقد بلغت ٥٧٥ مليون دولار ، والمشروعات الأخرى ٤٠٠ مليون دولار.

وفي يوم الأربعاء ٢٤ من شهر ربيع الأول ١٤٠٧هـ ، الموافق «٢٦ من شهر نوفمبر ١٩٨٦م» تم افتتاح جسر الملك فهد الذي يربط بين المملكة العربية السعودية، ودولة البحرين الشقيقتين.

وبدأ مرور السيارات الخاصة والحافلات على هذا الجسر الذي يعد ثاني جسر من نوعه في العالم، والأول في منطقة الشرق الأوسط .

أزاح خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز «حفظه الله» . الستار عن اللوحة التذكارية للجسر قائلاً :



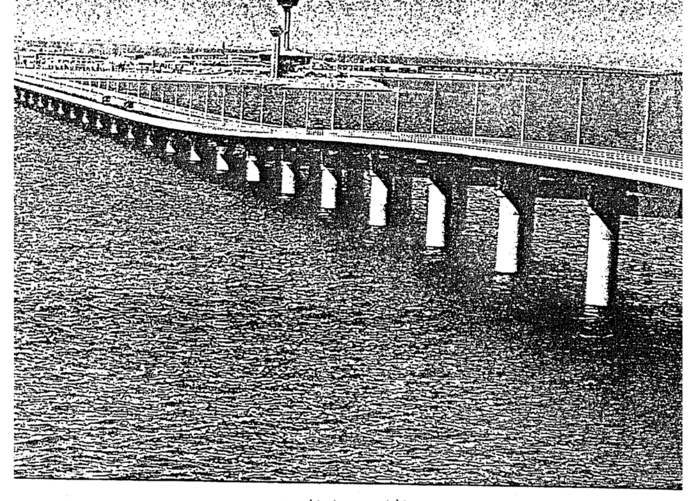
● هكذا يبدو الجسر في مرحلته النهائية ●

بسم الله الرحمن الرحيم ، وعلى بركة الله ....

ثم تحدث قائلاً :

«لقد كان بودي أن أكتفي بما قاله أخي وحبيبي وصديقي منذ قديم وحتى الآن سمو الأمير عيسى بن سلمان آل خليفة . . بيد أنني أريد أن أقول إن هذا الجسر هو من منجزات القرن العشرين.

ولقد سبقني بعض الإخوان إلى القول إنه ربما أن أحداً لم يكن يصدق أنه من الممكن أن يقام مثل هذا الجسر الذي كان فكرة ، وكان الاعتقاد بأن من الصعوبة بمكان تنفيذها . . إلا أنه والحمد لله هانحن نلمس ونرى بأعيننا كيف أمكن تنفيذ هذا الجسر الذي كنا قد وضعنا الحجر الأساسي له عندما كنا في مؤتمر قادة مجلس التعاون لدول الخليج العربية ، الذي عقد في



● الحياة تدب على الجسر ●

البحرين، وهكذا شاءت إرادة الله أن يفتتح الآن هذا الجسر ، فلله الحمد والشكر» .

وأما كلمة سمو الشيخ عيسى بن سلمان آل خليفة أمير دولة البحرين فهي :

﴿سبحان الذي سخر لنا هذا وماكنا له مقرنين﴾ صدق الله العظيم .

«أخي خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز عاهل المملكة العربية السعودية ، أصحاب السمو والسعادة . . أيها الحفل الكريم :

في تاريخ الأمم والشعوب أيام تسطر على جبين الزمن أمجاداً تحفل بمعان سامية وقيم أصيلة هي دائماً مشاعل التوجّه إلى المستقبل. وأحسب أننا نعيش اليوم واحداً من هذه الأيام الخالدة . ففي هذه اللحظات يقف التاريخ شاهداً يحيي هذا الإنجاز الشامخ الذي يسعدنا أن نطلق عليه اسم «جسر الملك فهد» .

وإني لأنتهز هذه المناسبة لأزجي إلى أخي العزيز خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز عاهل المملكة العربية السعودية الشقيقة عظيم الشكر والتقدير على تشريفه لنا بزيارة البحرين تأكيداً لمدى الصلات المتميزة بين البلدين الشقيقين وما يجمعهما من علاقات على مدى الأزمان والحقب مستمدة جذوتها من الصلة الروحية التي تسري في كيان الجسد الخليجي الواحد .

أخي خادم الحرمين الشريفين . . أصحاب السمو والسعادة :

إننا نرى في هذه المناسبة العظيمة عنواناً مضيئاً لتضامننا يجسد قيمة التواصل الذي أمرنا الله سبحانه وتعالى به، فهو النبراس الذي نهتدي به ، وسنظل على عهده ملتزمين ، ومؤمنين دائماً أبداً .

إن ما يجمع البلدين الشقيقين، المملكة العربية السعودية والبحرين هي علاقة وجود، لا علاقة حدود، تجلت في أروع صورها في هذا الإنجاز الشامخ ليربط مهبط الوحي بملتقى الحضارات، وليبرز دليلاً على وضوح رؤيتنا ونفاذها إلى الحقائق والأماني والأهداف الواحدة. فتهنئة تزف إلى شعبي المملكة العربية السعودية والبحرين، وإلى شعوب أسرتنا الخليجية والعائلة العربية وأمتنا الإسلامية . . راجين الله العلي القدير أن يهبنا العزم لمزيد من التضامن والتآزر يعمق صلات الود والتعاون بيننا على هدي من ديننا الحنيف، وقيمنا، ومبادئنا الأصيلة . . لتستمر شجرة العطاء دائماً وارفة خضراء تؤتي أكلها كل حين بإذن ربها . والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته» .

وفي يوم السبت ٢٧ جمادى الأولى الموافق ١٩٨٧/١/٢٧م بدأت في الساعة الثامنة صباحاً طلائع المغادرين براً من وإلى السعودية والبحرين عبر جسر الملك فهد .

هذا وقد استقبل المواطنون من رعايا البلدين الشقيقين بعضهم البعض بتقديم باقات الورود والهدايا المعبرة عن هذه المناسبة التاريخية التي جسدت روح المحبة والإخاء بين البلدين .

● جزيرة الجسر ●

● لقطة للجسر في المساء ●

مناقشة النظام الأساسي لمؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية



• أصحاب السمو الملكي الأمراء سلطان بن عبدالعزيز، وعبدالله الفيصل، وسلمان بن عبدالعزيز •

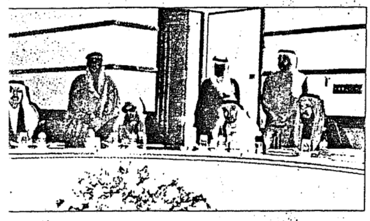
• الإثنين ١٩ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ، الموافق ١٩ من يناير ١٩٨٧م، ترأس صاحب السمو الملكي الأمير سلطان ابن عبدالعزيز النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام، اجتماع اللجنة الأساسية لمؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية الذي عقدته بمبنى وزارة الدفاع والطيران بالرياض.

وقد حضر اجتماع اللجنة الأساسية لمؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية كل من:

- صاحب السمو الملكي الأمير عبدالله الفيصل «عضواً»
- صاحب السمو الملكي الأمير نواف بن عبدالعزيز «عضواً»
- صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز «الأمين العام للجنة»
- صاحب السمو الملكي الأمير عبدالرحمن ابن عبدالله بن عبدالرحمن «عضواً»
- صاحب السمو الملكي الأمير د./ تركي ابن محمد بن سعود الكبير «عضواً»
- صاحب المعالي الدكتور/ عبدالله بن عبدالمحسن التركي مدير جامعة الإمام محمد ابن سعود الإسلامية «عضواً»
- سعادة الدكتور عبدالله العثيمين «عضواً».

ـ سعادة الأستاذ/ صالح الحصين «عضواً»
ـ سعادة الأستاذ/ محمد حسين زيدن «عضواً»
ـ سعادة الدكتور/ أحمد محمد علي «عضواً»
ـ سعادة الأستاذ/ محمد بن عبدالله الحمدان/ «سكرتير اللجنة»

وفي ختام الاجتماع، صرح صاحب السمو الملكي الأمير «سلمان بن عبدالعزيز» أمير منطقة الرياض والأمين العام للجنة، بأن هذا الاجتماع نوقش فيه مسودة النظام الأساسي، وسوف تتم مناقشة النظام في جلسة أخرى تعقد في ١٨/٦/١٤٠٧هـ إن شاء الله بحضور جميع الأعضاء، ورأت اللجنة إتاحة الفرصة لوقت أطول ليكون النقاش أوسع وأطول ولتغطي جميع نقاط النظام، ونأمل أن يقر النظام في الجلسة المقبلة، كما تأمل اللجنة أن يرفع النظام بعد ذلك إلى خادم الحرمين الشريفين «الملك فهد» لإقراره وصدور المرسوم الملكي به حتى تبدأ المؤسسة نشاطها بإذن الله تعالى.



● جانب من أعضاء اللجنة، فمن اليسار صاحب السمو الملكي الأمير نواف بن عبدالعزيز والأستاذ صالح الحصين، والأستاذ محمد حسين زيدان، والدكتور عبدالله العثيمين ●



● صاحب السمو الملكي الأمير سلمان بن عبدالعزيز يتحدث إلى الأستاذ محمد حسين زيدان، بعد الاجتماع ●



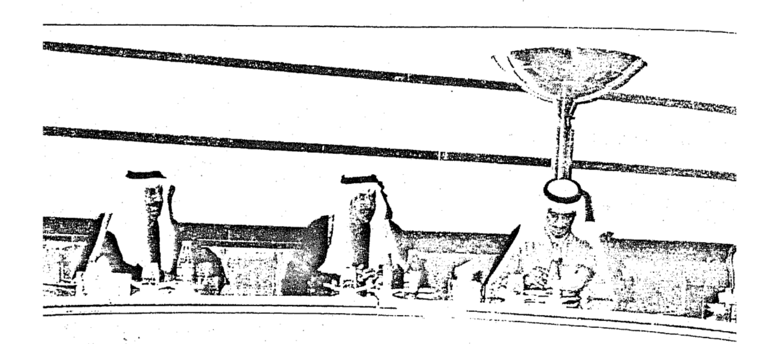
● أصحاب السمو الملكي الأمراء، سلمان بن عبدالعزيز، د./ تركي، ثم الأستاذ الدكتور عبدالله التركي، والدكتور أحمد محمد علي ●



● أصحاب السمو الأمراء سلطان بن عبدالعزيز وعبدالله الفيصل وعبدالرحمن بن عبدالله بن عبدالرحمن ●

●● الإثنين «١٨ من شهر جمادى الآخرة ١٤٠٧هـ ، الموافق ١٦ من شهر فبراير ١٩٨٧م» اجتمع أعضاء اللجنة الأساسية لمؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية برئاسة صاحب السمو الملكي الأمير «سلطان بن عبدالعزيز» النائب الثاني لرئيس مجلس الوزراء ووزير الدفاع والطيران والمفتش العام ، وذلك في مكتب سموه بالوزارة .

وقد صرح صاحب السمو الملكي الأمير «سلمان بن عبدالعزيز» أمير منطقة الرياض ، والأمين العام للجنة ، أنه تم في الاجتماع إقرار النظام الأساسي للمؤسسة ،



● أصحاب السمو الأمراء سلمان ، وعبدالمجيد ، ود. تركي ●

ومن ثم رفعه إلى خادم الحرمين الشريفين الملك «فهد بن عبدالعزيز» حفظه الله ، لإصدار المرسوم الملكي اللازم بعد موافقته عليه .

وأوضح سموه أن هذا النظام ، نظام شامل وعام يعنى بتحقيق الأهداف التي يتوخاها خادم الحرمين الشريفين وسمو ولي عهده الأمين من إنشاء هذه المؤسسة .



● جانب من أعضاء اللجنة الأساسية يتوسطه الأستاذ/ محمد حسين زيدان رئيس التحرير وعلى يمينه الأستاذ صالح الحصين وعن يساره الأستاذ محمد بن عبدالله الحمدان سكرتير اللجنة ●



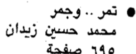
تاريخ في صور
الملك عب
في دو



ـد العزيز
ـة البحرين

كتب حديثة





● تمر .. وجمر
محمد حسين زيدان
٦٩٥ صفحة

الناشر: دار العلم للطباعة والنشر — جدة .



● أضواء .. وظلال «شعر»
د. أحمد عبدالقادر المهندس
١٧٥ صفحة — الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ

الناشر: المؤلف .



● التجربة الشعرية عند ابن المقرب
د. عبده عبدالعزيز قلقيلة.
٣٧٠ صفحة

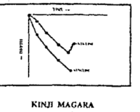
الناشر: النادي الأدبي بالرياض.



● الحياة في ظل العقيدة الإسلامية .
زيد بن محمد بن هادي المدخلي
١١٢ صفحة

الناشر: النادي الأدبي بجازان .

PRINCIPLES
OF
PETROLEUM PROSPECTING



KINJI MAGARA

Published by
Scientific Publishing Centre
King Abdulaziz University
Jeddah, Saudi Arabia

1407 – 1986

● مبادىء التنقيب عن البترول «باللغة الانجليزية»
د. كينجي ماجارا
٢٠١ صفحة

الناشر: مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز — جدة .



● المربيات الأجنبيات في البيت العربي الخليجي
د./ إبراهيمم خليفة
١٢٧ صفحة

الناشر: مكتب التربية العربي لدول الخليج — الرياض.



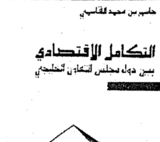
● اقتصاديات تنمية الطاقة الكهربائية في المملكة العربية السعودية
د./ فاروق صالح الخطيب.
٢١٦ صفحة

الناشر: مركز النشر العلمي بجامعة الملك عبدالعزيز ــ جدة .



● الدراسات العليا في كلية الآداب خلال ثلاثة عشر عاماً .
١٣٩٣هـ ــ ١٤٠٦هـ ــ
٦٤ صفحة.

كلية الآداب ــ جامعة الملك سعود .





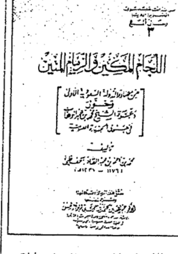
● التكامل الاقتصادي بين دول مجلس التعاون الخليجي
جاسم بن محمد القاسمي
١٩٠ صفحة

الناشر: مركز الإنماء القومي ــ بيروت .



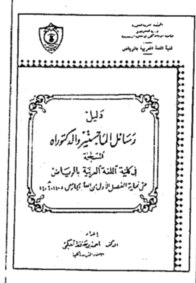
● العجاج ودوره في تطوير الأرجوزة في العصر الأموي .
غانم جواد رضا
١٩٢ صفحة

الناشر: مركز دراسات الخليج العربي بجامعة البصرة ــ العراق .

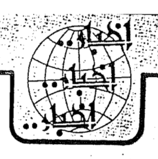


● اللجام المكين والزمام المتين
تحقيق: د./ عبدالله بن محمد ابن حسين أبو داهش.
٨٨ صفحة

الناشر: المحقق .



● دليل رسائل الماجستير والدكتوراه المسجلة في كلية اللغة العربية بالرياض حتى نهاية الفصل الأول من العام الجامعي ١٤٠٥هـ ــ ١٤٠٦هـ .
إعداد: د./ أحمد بن حافظ الحكمي.



انعقاد الدورة التاسعة لمراكز الدراسات والوثائق في أبوظبي

انعقدت في أبوظبي الدورة التاسعة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية في الفترة من ١٦ ــ ١٨ ربيع الأول ١٤٠٧هـ، وقد مثل الدارة كل سعادة الأمين العام للدارة الأستاذ/ عبدالله الحقيل والأستاذ/ عبدالرحمن السراء مدير عام الشئون الإدارية والمالية وقد شارك في هذه الدورة كل من:

١ ــ الأمين العام للمراكز والهيئات معالي الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة.
٢ ــ الدكتور/ مصطفى عبدالقادر النجار المستشار العلمي للأمين العام والأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب.
٣ ــ مركز الوثائق والدراسات في أبوظبي.
٤ ــ مركز الوثائق التاريخية في البحرين.
٥ ــ دارة الملك عبدالعزيز.
٦ ــ مركز دراسات الخليج العربي ــ جامعة البصرة.
٧ ــ مركز الوثائق والأبحاث ــ الدوحة.
٨ ــ مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية ــ الكويت.
٩ ــ مركز الدراسات والبحوث اليمنى.

كما حضر مركز الوثائق والدراسات الإنسانية ــ جامعة قطر.
ومركز الوثائق والدراسات برأس الخيمة.
ومركز الوثائق بالديوان الأميري ــ الكويت.

انعقدت الجلسة الأولى واختير في بدايتها معالي الأستاذ/ أحمد خليفة السويدي رئيساً للدورة التاسعة ومعالي الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة رئيساً للجلسات كما شكلت لجنة للصياغة.



● الأمين العام الأستاذ الدكتور مصطفى عبدالقادر النجار في اجتماع الدورة التاسعة ●

بدأ الاجتماع الأول بكلمة من معالي الأستاذ أحمد السويدي رحب فيها بالوفود المشاركة في هذا اللقاء وأعرب عن سعادته لانعقادها في دولة الإمارات العربية المتحدة وأشاد بدور المراكز في دعم حركة البحث العلمي المرتبطة بشئون الخليج والجزيرة العربية.

ومن هنا فإننا نتطلع للجهود العلمية لمراكزكم وإلى مايقوم به العلماء والباحثون من عمل علمي وبحوث مفيدة وماتقوم به الأمانة من جهود تنسيقية راجين أن تحقق ثمارها المنشودة كما ألقى الأمين العام للمراكز معالي الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة كلمة دعا فيها إلى بذل الجهود لمواصلة العمل على تنقية المصادر التاريخية القديمة من الأخطاء والوصول إلى المكتبة العربية والمكتبة العالمية ولاشك أن مسيرة المراكز التي بدأت منذ تسع سنوات قد شهدت وتشهد جهداً بارزاً وملموساً في مجال التوثيق والبحث العلمي وذلك بفضل العطاء الخصب للمراكز، ولقد حاولت الأمانة العامة أن تكون جسراً يربط بين المراكز والهيئات العلمية في دول المنطقة وهو جسر نتمنى له أن يكون أكثر قوة وأن يكون قد حقق الرباط الذي يربط الجهود الخيرة التي بذلت وتبذل منكم جميعاً لتحقيق مانرنو إليه.



● سعادة الأستاذ عبدالله الحقيل الأمين العام لدارة الملك عبدالعزيز في اجتماع الدورة التاسعة – أبو ظبي ●

كما ألقى الأمين العام لاتحاد المؤرخين العرب كلمة تحدث فيها عن نشأة المراكز وأنها مظهر من مظاهر التعاون العلمي وهي خطوة على الطريق تحقق فيها للباحثين والدارسين والمتخصصين مكاسب علمية كبيرة وهي مظهر حضاري تعتز به المنطقة وان اتحاد المؤرخين العرب الذي يضم المؤرخين من المحيط إلى الخليج يضع إمكاناته كافة في خدمة الأمانة العامة للمراكز سواء في مؤتمراته التاريخية أو في منشوراته ومجلته أو في علاقاته الدولية أو في هيئاته العلمية ولجانه الاستشارية..

وبعد ذلك افتتح معرض الكتاب الذي أقيم بهذه المناسبة واشتمل على مطبوعات ومنشورات المراكز بما في ذلك الدارة وقد حضر حفل الافتتاح ومعرض الكتاب سعادة السفير السعودي الشيخ صالح الفوزان.. ثم واصل المجتمعون اجتماعاتهم بقاعة المجمع الثقافي في أبوظبي..

وفي بداية الجلسة تم انتخاب معالي الأستاذ أحمد السويدي.. رئيس مجلس أمناء المجمع الثقافي رئيساً للدورة.. ومعالي الشيخ عبدالله بن خالد آل خليفة رئيساً للجلسات..

وقد عرض في الاجتماع مسألة انضمام

مركز الوثائق والدراسات في رأس الخيمة ومركز الوثائق بالديوان الأميري في الكويت ومركز التوثيق الإعلامي في بغداد ومركز الوثائق والدراسات الإنسانية في جامعة قطر. . وقد وافق المجتمعون على الترحيب بهم وقبول عضويتهم. . وقد أبدى المسؤولون عن هذه المراكز تقديرهم وشكرهم لزملائهم ثم طلب الرئيس من مدراء المراكز تقديم عرض عن أنشطة المراكز. .

وقد ألقى كل مدير مركز عرضاً عن نشاطه وقد قام الأمين العام للدارة الأستاذ عبدالله الحقيل بإلقاء عرض عن نشاط الدارة وماتم انجازه وماتحظى به الدارة من اهتمام ورعاية من قبل معالي وزير التعليم العالي ودعمه المتواصل لها. . بحيث أصبحت واجهة علمية مشرقة في مواكبة النهضة الشامخة التي تسود اليوم أرجاء مملكتنا الغالية. . وتحدث عن إنجازاتها ونشاطاتها ودور المجلة في خدمة العلم والفكر والتراث. .

كما نوقش موضوع جمع الوثائق العثمانية لأهمية هذا الموضوع لمنطقة الخليج والجزيرة العربية وكذا مسألة تغيير تسمية المراكز والهيئات إلى اسم مختصر يفي بالغرض المطلوب. ثم دارت بعد ذلك خلال الجلسات مناقشات علمية تناولت أساليب التنسيق بين المراكز وتبادل المعلومات. .

وقد اتخذ المجتمعون من خلال جلساتهم التوصيات التالية :

أولاً : تأكيد الموافقة على انضمام المراكز التالية إلى الأمانة العامة وهي :

١ ــ مركز الوثائق والدراسات ــ رأس الخيمة.

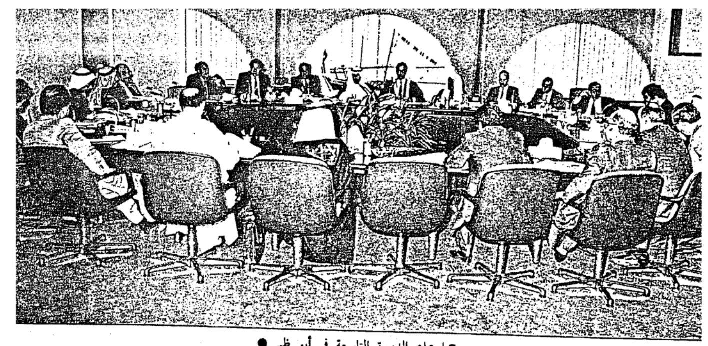
٢ ــ مركز التوثيق الإعلامي ــ بغداد. .

٣ ــ مركز الوثائق ــ الديوان الأميري ــ الكويت. .

٤ ــ مركز الوثائق والدراسات الإنسانية ــ جامعة قطر. .

ثانياً: الموافقة على إصدار سجل سنوي للمراكز حول فهرسة الوثائق المتيسرة والجديدة لكل مركز في حدود خمسين صفحة لكل مركز . .

ثالثاً: تأكيد الاهتمام بفكرة الكتاب السنوي. . حيث أنه المظهر العلمي لنشاط المراكز والأمانة العامة على أن تشمل الأبحاث موضوعات متعددة في إطار الدراسات التاريخية والاقتصادية والجغرافية والاجتماعية والوثائقية حول الخليج



● اجتماع الدورة التاسعة في أبو ظبي ●

والجزيرة العربية وأن تصل إلى المركز قبل شهرين على الأقل من انعقاد الدورة ويتفق عليها وأن تصدر هذه الأبحاث في كتاب سنوي أو في سلسلة من الكتب تصدر عن الأمانة العامة وتشكل لجنة تحكيم علمية لهذا الكتاب في البلد المضيف..

رابعاً : الموافقة على تسمية الأمانة العامة للمراكز كالتالي :

«الأمانة العامة لمراكز الدراسات والوثائق في الخليج العربي والجزيرة العربية».

خامساً: التوصية بتحقيق اقتراحات مركز الدراسات والبحوث اليمني وذلك بإمكانية دراسة إجراء بحوث مشتركة عبر الأمانة العامة ..

سادساً : يستمر مركز الوثائق والدراسات في أبوظبي في خطته الحالية في فهرسة الوثائق العثمانية..

سابعاً : تأكيد أهمية التوصية المتخذة مسبقاً في لقاءات المراكز حول ضرورة تبادل المراكز فهارس الوثائق الموجودة لديها منعاً للتكرار واقتصاداً في المال والجهد..

ثامناً : الموافقة من قبل المجتمعين على عقد الدورة العاشرة في نوفمبر ١٩٨٧م بالكويت، وذلك بعد موافقة المسؤولين في جامعة الكويت على استضافة الدورة..

تاسعاً : تقديم الشكر لمعالي أحمد خليفة السويدي رئيس مجلس أمانة المجمع الثقافي والسيد عبدالرحيم المحمود القائم بأعمال الأمين العام وزملائه في المركز والمجمع لما قاموا به من جهد طيب في تنظيم هذه الدورة وعلى ماوجدته الوفود من حفاوة وتكريم..

ندوة العلاقات المصرية السعودية في عهد الملك عبدالعزيز آل سعود

٥ شـوال ١٣١٩ ــ ٢ ربيع الأول ١٣٧٣هـ
١٥ يناير ١٩٠٢ ــ ٩ ذو القعدة ١٩٥٣ م

■ من السبت ١٣ إلى الثلاثاء ١٦ شعبان ١٤٠٧هـ ، الموافق ١١ إلى ١٤ إبريل ١٩٨٧م ستعقد ندوة العلاقات المصرية السعودية بمدينة الزقازيق ، محافظة الشرقية/ مصر والتي ستنظمها جامعة الزقازيق ، وجامعة قناة السويس ، بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض/ المملكة العربية السعودية . وقد تم اختيار الأستاذ الدكتور/ رأفت غنيمي الشيخ عميد كلية الآداب ــ جامعة الزقازيق ، أميناً عاماً للندوة .

أهداف الندوة

تدعيماً للعلاقات الأخوية بين البلدين العربيين المصري والسعودي في مختلف المجالات وفي إطار من الوحدة الإسلامية التي تجمع بين الشعبين الشقيقين في مصر والمملكة العربية السعودية .

واستمراراً للمؤتمر العالمي عن تاريخ الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن آل سعود وأعماله الذي عقد بمدينة الرياض في رحاب جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية وتحت إشرافها في الفترة من ١٨ ــ ٢٢ ربيع

الأول ١٤٠٦هـ الموافق ١ ـ ٥ ديسمبر ١٩٨٥م.

وتحقيقاً لتوصيات المؤتمر بعدم التوقف عن أعماله وإنما تستمر الندوات والمؤتمرات بما يوضح جوانب وأعمال واتصالات الملك/ عبدالعزيز آل سعود ؛ فقد بادرت جامعة الزقازيق وجامعة قناة السويس ممثلتين في كلية الآداب بالزقازيق وكلية التجارة ببور سعيد بالتعاون مع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية نظراً لسبقها في عقد المؤتمر العالمي عن تاريخ الملك/ عبدالعزيز وماحفل به المؤتمر من أبحاث وأعمال علمية بالدعوة لإقامة ندوة عن علاقة مصر والسعودية في النصف الأول من القرن العشرين أي في فترة حكم الملك/ عبدالعزيز آل سعود .

وتأتي هذه الندوة تعبيراً عما يربط بين البلدين من روابط تاريخية : دينية وثقافية واجتماعية وسياسية .

▪ موضوعات الندوة ▪

الأول : موضوعات أساسية :

١ ـ الملك عبدالعزيز وتوحيد المملكة العربية السعودية .

٢ ـ جهود الملك عبدالعزيز في إحياء التضامن العربي والإسلامي .

٣ ـ الملك عبدالعزيز والحج .

الثاني : الروابط الاجتماعية :

١ ـ الانتماء العربي لشعبي البلدين .

٢ ـ ارتباط الأسر العربية في مصر بالأسر العربية في المملكة العربية السعودية .

٣ ـ أثر الحج في التقارب بين الشعبين .

الثالث: الروابط الدينية والثقافية :

١ ـ الاسلام محور ثقافة المجتمع في البلدين .

٢ ـ دعوة التوحيد السلفية في البلدين .

٣ ـ التعاون بين البلدين في مجال التعليم .

٤ ـ أثر الجامع الأزهر في توثيق العلاقات بين البلدين .

الرابع: الروابط السياسية :

١ ـ تشابه مواقف مصر والمملكة العربية السعودية في قضايا :

أ ـ جامعة الدول العربية .

ب ـ التضامن الإسلامي .

جـ ـ تأييد استقلال الأقطار العربية

د ـ تأييد قضية فلسطين .

هـ ــ تأييد قضايا التحرير للشعوب الإسلامية .

٢ ــ معاهدة ١٩٣٦م بين البلدين.

٣ ــ زيارة الملك عبدالعزيز لمصر وآثارها في توثيق العلاقات بين البلدين.

الخامس: موضوعات أخرى ذات صلة بالموضوع توافق عليها اللجنة:

موعد الندوة ومكانها :

يبدأ عقد الندوة بمدينة الزقازيق ثم تستكمل بمدينة الاسماعيلية بجمهورية مصر العربية وفي مباني جامعة قناة السويس وذلك في شهر شعبان ١٤٠٧هـ ، الموافق شهر إبريل ١٩٨٧م .

الفئات المشاركة في الندوة

الأساتذة المتخصصون في التاريخ والجغرافيا والعلوم السياسية والاقتصادية واللغوية والشرعية .

وتشارك في الندوة كل من :

١ ــ شخصيات من جامعات المملكة العربية السعودية .

٢ ــ شخصيات من جامعات جمهورية مصر العربية .

٣ ــ شخصيات عامة .

• • •

● حصل الأستاذ/ عبدالله الحقيل الأمين العام لدارة الملك عبدالعزيز على وسام المؤرخ العربى من اتحاد المؤرخين العرب وذلك بناء على قرار الجمعية العامة لاتحاد المؤرخين العرب تقديراً لإسهاماته في خدمة التاريخ العربي والإسلامي .

• • •

●● من الأحد إلى الخميس «٣ ــ ٧ جمادى الآخرة ١٤٠٧هـ» قام الأستاذ «حمد ابن عبدالرحمن العمرو» مدير إدارة الوثائق بالدارة ، بزيارة مركز الوثائق في دولة الإمارات العربية المتحدة ، بهدف الاطلاع على الوثائق الموجودة هناك وقد اختار مجموعات منها لتتزود الدارة بها .

دارة الملك عبدالعزيز تشارك في الاجتماع السنوي لاتحاد المؤرخين العرب

عقد اتحاد المؤرخين العرب اجتماعه السنوي في ضيافة دولة الإمارات العربية المتحدة، في الفترة من ١٠ ـ ١١ جمادى الأولى ١٤٠٧هـ، وقد حضره لفيف من الشخصيات العلمية، والسفراء، ورجال الفكر والأدب، وممثلي الهيئات والأجهزة العلمية في الدول العربية.

وشاركت دارة الملك عبدالعزيز في هذا الاجتماع بصفتها عضواً في الاتحاد، وقد مثلها سعادة الأستاذ عبدالله حمد الحقيل الأمين العام للدارة.

ووجه الاتحاد نداء إلى المؤرخين العرب والمسلمين لمقاطعة «مؤتمر معركة حطين» الذي يزمع الكيان الصهيوني التخطيط له، وتتبنى عقده الجامعة العبرية بفلسطين المحتلة، لأن الهدف من ورائه هو تشويه التاريخ والتراث الإسلامي، وإن الاتحاد سيتبنى تنظيم ندوة تعقد إما في الأردن أو في سوريا يدعى لها المتخصصون في تاريخ الحروب الصليبية لإيضاح كافة الجوانب في هذه الحروب، ومجابهة مواقف الكيان الصهيوني لتشويه التاريخ الإسلامي. وقد اختير سعادة الدكتور عبدالله الشبل أميناً مساعداً للاتحاد لشئون المناهج التاريخية.. كما اختير مقراً للاجتماع السنوي هذا العام. وقد انتهى المجتمعون إلى عدد من التوصيات من بينها:

ـ الموافقة على فكرة إقامة مؤتمر التاريخ العربي في مناهج المدارس الأمريكية.

ـ الموافقة على إقامة ندوة الحوار العربي الإفريقي حول العروبة والإسلام في الخرطوم.

ـ الموافقة على عقد ندوة عن دور المؤرخين العرب في مواجهة أساليب الصهيونية في تشويه تاريخ الأمة العربية.

ـ الموافقة على المشاركة في مؤتمر الوثائق العثمانية المتعلقة بفلسطين حول ملكية الأرض.

ـ إقرار عقد الندوة القومية العلمية لكتابة التاريخ العربي في العراق.

ـ الموافقة على قبول الأجهزة العلمية المهداة من حكومات كل من المملكة العربية السعودية، والكويت وسلطنة عمان.. ومعروف أن خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز حفظه الله، كان قد بادر بإهداء مجموعة «الدواليب الالكترونية» إلى مقر الاتحاد لحفظ الوثائق، والأرشيف، مما كان له أعظم الأثر في نفوس مسئولي الاتحاد، والمؤرخين على حد سواء.

وكان الاتحاد قد ناقش موضوعات أخرى وأقرها، من بينها تعديل النظام الأساسي للاتحاد.


ملحق خاص
إلى رحمة الله يا شيخ حسن آل الشيخ

حسن آل الشيخ والدارة ..

بقلم: الأستاذ محمد حسين زيدان
رئيس التحرير

...... ومن حق هذا الإنسان ، الرجل حسن بن عبدالله بن حسن آل الشيخ أن يكون في سجل المجلة ، بل في دارة الملك عبدالعزيز كلها ، علماً نعطي القارىء لمحات من سيرته التي لم تكن إلا بالعلم ، والعمل للعلم ، والخير دليله العلم ، بل ودليله الأصالة ورثها ويورثها ، فهذا الوزير للمعارف ، فالوزير للتعليم العالي ، فرئيس مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز ، لم يكن في كل ذلك إلا المعلم والمتعلم ، فمن نعمة الله عليه أن كساه الله الذكاء ، والزكاء .. فقليل من الرجال من يجمع هاتين الصفتين فلربما ذكيٌّ لا يكون زكياً ، وطالما أن كان الذكى غير الزكى . فالزكاء طهارة النفس بالعفة والطيبة وعمل الخير ، وقد كان الشيخ حسن كذلك .

والذكاء طبع مسيرته بأن يكون علماً يتزود بالمعرفة لا يكتنزها ، وإنما هو يمنحها لكل طالب معرفة ، سواء كانت من ثقافته الخاصة أو من تثقيفه ، ووزيراً للتعليم يرأس الجامعات .

عرفته شاباً قبل أن يجلس على كرسي الوظيفة من خلال ماكتب .. مما كنت أنشره له في



جريدة البلاد ولما طرحتُ فكرة تقنين الشريعة ، أي لتصاغ مادة بعد مادة ، كتب عن ذلك يستوضح ولا يستوحش . . وأصبح وزيراً . . فإذا قارىء كبير وكاتب كبير يسألني :

ـ هل أنت متأكد أن هذا الشاب هو الكاتب بذلك الأسلوب ، قلت له :

ـ هل بلغ من إعجابك أن تستكثر عليه ذلك ، قال :

ـ لا . .

ولكن أخذتني ظنة . . أعطتني اليقين بأنه هو صاحب الأسلوب ، هذا السائل هو محمد عمر توفيق .

ولا عجب فقد كان فقيدنا صاحب أسلوب لم يقتصر على إجادة النثر وإنما اتسع لإجادة الخير، وأتبع هذه المقدمة بمقالي التالي :

رثاء الشيخ توعية للشباب

أجل . . فرثاء الشيخ حسن بن عبدالله بن حسن آل الشيخ . . من شيمة الوفاء . . ان كتبته على قرطاس فقد كتبه هو على كل ماشرُفْتُ به وماكُلفت به . . تشلني من غيهب أظلمت به نفسي . . أعطاني بالوفاء منه وبالطيبة الخيرة أكثر ما أنا فيه . .

كان علماً . . في وجدانه نور . . أنار به السبيل للكثيرين . . ولست إلا واحداً منهم . . عرفته شاباًفي ثوب شيخ وبرؤية البصر . . شيمته الوقار . . ثم عرفته شيخاً في عَزْمَة الشباب . . فإذا هو إنسان تخطو به مسيرة العلم . . تَرَسَّمَ بها خطوات وزير المعارف . . أمير العلم الملك فهد بن عبدالعزيز كأنما كل شيء للمدارس والجامعات . . هو الشيء الذي رسمته الدولة بقيادة أمير العلم الملك فهد .

تلك القيادة التي أسسها ناشر العلم أول الأمر . . الإمام السلطان الملك عبدالعزيز بن عبدالرحمن . . وجاء على الأثر . . أبناؤه الملوك زادوا حين شادوا . . فكلما أخرجت الأرض خيرها بنوا على الأرض كل عطاء للخير .

إن الشيخ حسن في وزارة المعارف وفي وزارة التعليم لم يتأخر . . بل في كل لحظة كان يتقدم . . فالمبتعثون . . ما أكثرهم . . وما أحسنهم . . تكاثروا . . وكان المكثر لهم هذا الوزير . . هذا الشيخ حسن من آل الشيخ .

عرفته صديقاً للخيرين . . لأنه كان صادقاً مع نفسه . . وكان صديقاً لمن يرتفع عن الدنايا فإذا الشيخ يسبغ عليه المزايا . . فكم من شاب اقترب منه صديق طفولة . . صديق شباب إلا وقربه حتى اقتربوا به . . يرتفعون إلى منازل صنعها لهم . . ولكن بعض الذين كبروا به . . قد استكبروا عليه . . فلم يجزع . . ولم يفكر في النيل منهم . . عفا . . يصفح . . ولا يصفع . .

كان يسمع الكلمة الناصحة . . سماعه كلمة من يرجون العون . . كنت به رئيساً لتحرير مجلة الدارة . . وكنت به عضو مجلس إداراتها . . وكنت له الشاكر الوفي . . فهو حين عرفني . . عرفني نفسي . . سمح لي لئلا يشق علي بالسفر إلى الرياض من جدة . . فدعاني يجيزني لتصدر مجلة الدارة في جدة . . شكرت . . ولكني أبيت . . أقول له انها مجلة الدارة . . دارة الملك عبدالعزيز «تغمده الله برحمته» . . فلابد أن تكون المجلة في بيت الدارة . . وفي الرياض ، لأني لا أريد أن تكون «الدارة» منقسمة على نفسها . . وأصدرت المجلة في غرفة واحدة . . المكتب فيها وكذلك المنافع . . كأنما الغرفة بيت المجلة وبيت رئيس التحرير . . حرصت على الوحدة احتراماً . . وما سألت عن أي عائق ، لأن الوفاء للدارة وللشيخ يشرفني أن أكون في موضع التقدير منه .

وكم أنا مدين له بما سلف . . فأبنائي كان المتفضل على منحهم الابتعاث لينالوا العلم . .



ولم يكن . . هذا الشكر له لأنه اختصني بذلك بل كان فضله على الكثيرين ممن استأهلوا أن يكونوا أهل علم يتبوءون أعلى المراكز اليوم .

علمت أنه ولد في المدينة المنورة . . وتعلمون أنه نشأ في مكة المكرمة . . ويعلم الكثيرون من هنا وهناك أنه الرجل احتضنته اليمامة، فإذا هو وزير المعارف والتعليم . . لا ينحصر في اليمامة ولا يحتجز عن الحجاز . . ولايتهم بالقصور نحو تهامة . .كأنما بصمة الكيان الكبير، المملكة العربية السعودية قد أشرقت في كل عمل ولكل أمل . .

سمع مني حين قلت له لنترك الإغراء حين نتحدث عن أي مذهب ضال . . فالحديث في ظاهره الحرب على المذهب الضار ، وفي خلفياته كثير من الضرر . . يستحوذ على بعض النفوس التي هرب منها لب المعرفة ومعرفة اللباب . . سمع ذلك فاستحسن ولعله قد اتصل بمن يملك المنع . . كأنما هو قد اقتدى بالإمام ناصر السنة . . قاهر البدعة أحمد بن حنبل «لايرد على المبتدعين لئلا ينشر أقوالهم» وإنه لفقيد . . فقدنا شخصه يرحمه الله . . ولكننا لم نفقد عمل الخير منه . . يذكره الشاكرون . . ولايجرؤ الناكرون أن ينبسوا ببنت شفه . . والعزاء لأبنائه وأسرته ولكل الذين تمتعوا بما فعل لهم من الخير . . فالطيبة كان هو بها الخير . . يذكر في الطيبين يرحمه الله .

وأخيراً . . فإن شيمة الحياء فيه كانت تحمل على الاستحياء منه .

ولعل هذه السيرة فيها التوعية للشباب يحملهم العلم والوطنية والخلق على أن يكونوا مثل الشيخ حسن .

● ● ●

وإذا المنية أقبلت

لا تدمع

بقلم: الأستاذ عبدالله حمد الحقيل
الأمين العام للدارة

قال الله تعالى: «الذين إذا أصابتهم مصيبة قالوا إنا لله وإنا إليه راجعون» بهذه الآية الكريمة استهل كلمتي في رثاء الفقيد الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي ورئيس مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز والمشرف العام على هذه المجلة والمحب لها ، وكثيراً ما كان يسأل عنها في كل لقاء معه ، فقد كان يهتم بالدارة ويحرص على مسيرتها وتطورها ولقد كان آخر اتصال معاليه بي هاتفياً قبل وفاته يسأل عن أحوال الدارة ويتفقد أحوالها ونتبادل الود الكريم والأخوة الصافية وكنت أقرأ له ما يخطه يراعه من أدب

الفكر في شتى الموضوعات .

كل ذلك مما جعلني شديد الحسرة على وفاته ولكن ذلك تقدير الرب الرحيم «وما جعلنا لبشر من قبلك الخلد أفإن مت فهم الخالدون كل نفس ذائقة الموت ، فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون» . .

هذا هو عزاؤنا في الفقيد والله مع الصابرين . . «وإذا المنية أقبلت لا تدفع» لقد فارق الحياة وهو يكتب ويقرأ يشعل المصابيح المضيئة معرفة وعرفاناً ولقد قال الشاعر :

لعمرك ما الرزية فقد مال .. ولا فرس يموت ولا بعير
ولكن الرزية فقد حر .. يموت بموته خلق كثير

لقد زاملت الرجل ربع قرن في وزارة المعارف ثم في دارة الملك عبدالعزيز التي كان رئيساً لمجلس إدارتها ومشرفاً عاماً عليها والتي أعطاها جل رعايته واهتمامه ومتابعته ولقد كان موفقاً في أعماله وتوجيهاته الفكرية ، وكان عنواناً للأدب الجم والخلق الفاضل، وكاتباً مجيداً وأديباً متمكناً ، إلى جانب ما يمتاز به من رقة الإحساس ورهافة المشاعر ، كما كان متواضعاً ومحباً للناس ولقد عمل جاهداً على تطوير التعليم والرقي بمستوى الجامعات، وإن الدارة ممثلة في مجلتها لتنعى أحد رجال العلم والأدب والفكر في هذا الوطن الغالي ، وممن أسهموا في وضع اللبنات والإطار المنهجي للعملية التعليمية التربوية في بلادنا العزيزة ولا غرو فهو من دوحة العلم والفضل ، تلك الأسرة الكريمة التي أنجبت العلماء بدءاً بالشيخ المجدد الإمام محمد بن عبدالوهاب الذي آزره الإمام محمد بن سعود عام ١١٥٨هـ فناصر الدعوة وحماها ولقى الشيخ الحفاوة والتأييد ، فكان نصر الله الذي وعد به عباده المؤمنين «إن تنصروا الله ينصركم ويثبت أقدامكم» حيث ارتفعت تلك الدعوة في الآفاق وانطلق رجالها وفرسانها يحملون شعار التوحيد ويحكّمون القرآن والسنة ويطبقون شريعة الله وانضوى تحتها المؤمنون ، وهفت الأفئدة إلى حماة الإسلام والشريعة المحمدية الصافية النقية ومحاربة الشرك بجميع أنواعه وسد الذرائع المؤدية إليه وتطبيق الشريعة في كل أمور الحياة . .

لقد مضى الشيخ حسن إلى لقاء وجه ربه تاركاً الذكرى الطيبة وهكذا سنة الحياة :

وما المال والأهلون إلا ودائع .. ولابد يوماً أن ترد الودائع

والمهم في هذه الحياة العمل الصالح والذكر الجميل والصدق والحقيقة :

والموت نقاد على كفه .. جواهر يختار منها الجياد

ويقول أبو ذؤيب :

أمن المنون وريبها تتوجع والدهر ليس بمعتب من يجزع
وإذا المنية أنشبت أظفارها ألفيت كل تميمة لا تنفع
فالعين بعدهم كأن حداقها سملت بشوك فهي عور تدمع
حتى كأني للحوادث مروة بصفا المشرق كل يوم تقرع
ولئن بهم فجع الزمان وريبه إني بأهل مودتي لمفجع
كم من جميل الشمل ملتئم القوى كانوا بعيش قبلنا فتصدعوا
والدهر لا يبقى على حدثانه جون السراة له جدائد أربع

وإذا كنا اليوم قد ودعنا عالماً فاضلاً من علماء الدعوة السلفية ، وفارساً من حملة راية التوحيد ، التي ارتقت بها أعمالهم وجهودهم العلمية ، ومن أبرزهم في ذلك :

١ ــ شيخ الإسلام محمد بن عبدالوهاب (١١١٥هـ ــ ١٢١٦هـ).
٢ ــ الشيخ حسين بن محمد بن عبدالوهاب (٠٠٠ ــ ١٢٢٤هـ).
٣ ــ الشيخ سليمان بن عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٠٠هـ ــ ١٢٣٣هـ).
٤ ــ الشيخ عبدالله بن محمد بن عبدالوهاب (١١٦٥هـ ــ ١٢٤٢هـ).
٥ ــ الشيخ علي بن حسين بن محمد بن عبدالوهاب (٠٠٠ ــ ١٢٥٧هـ).
٦ ــ الشيخ عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١١٩٣ ــ ١٢٨٥هـ).

٧ ـ الشيخ عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٢٥هـ ـ ١٢٩٣هـ).

٨ ـ الشيخ اسحاق بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٧٦هـ ـ ١٣١٩هـ).

٩ ـ الشيخ ابراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٨٠هـ ـ ١٣٢٩هـ).

١٠ ـ الشيخ حسين بن حسن بن حسين بن علي بن حسين بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٨٤هـ ـ ١٣٢٩هـ).

١١ ـ الشيخ عبدالله بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٦٥هـ ـ ١٣٣٩هـ).

١٢ ـ الشيخ حسن بن حسين بن علي بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٦٦هـ ـ ١٣٤٠هـ).

١٣ ـ الشيخ محمد بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٨٢هـ ـ ١٣٦٧هـ).

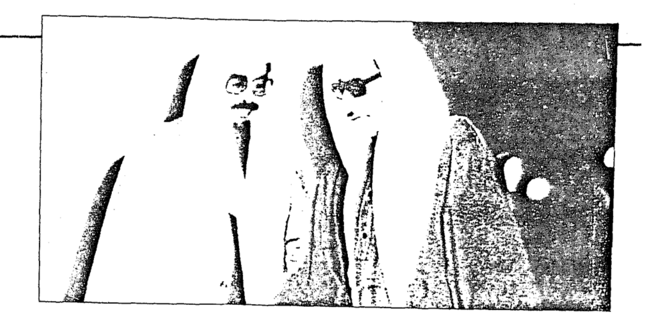
١٤ ـ الشيخ عبدالله بن حسن بن حسين بن علي بن حسين بن محمد بن عبدالوهاب (١٢٨٧هـ ـ ١٣٧٨هـ).

١٥ ـ سماحة الشيخ محمد بن ابراهيم بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن بن محمد بن عبدالوهاب (١٣١١هـ ـ ١٣٨٩هـ).

١٦ ـ سماحة الشيخ عمر بن حسن بن حسين بن علي بن حسين بن محمد بن عبدالوهاب (١٣١٩هـ ـ ١٣٩٥هـ).

● ● ●

رحم الله الشيخ حسن بن عبدالله بن حسن بن حسين بن علي بن حسين بن محمد بن عبدالوهاب فإنه يضاف إلى هؤلاء الأئمة الاعلام، رحمه الله رحمة واسعة، وتغمده بواسع فضله ورحمته بما هو أهله ـ ووفقنا جميعاً لمحبّة الله وللعمل الصالح، والحمد لله رب العالمين.



رثاء.. أم وفاء

بقلم: الأستاذ عبدالرحمن بن عبدالعزيز السراء
مدير عام الشئون الإدارية والمالية بالدارة

قال الله تعالى «كل نفس ذائقة الموت»

سبحان ربي . . . لك وحدك الخلود والدوام . . وأما الفناء فلكل موجود ومخلوق مهما طال به الأمد وامتد به الأجل وإلى لقاء ربه رحل معالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ مساء السبت ١٤٠٧/٥/١٧هـ . رحل ذلك الجبل الأشم. والبحر الزاخر بالعطاء . والقلب الكبير الذي وسع بكرمه وعطفه العديد من ذوي الحاجات. . واجتمعت فيه المحاسن والمكارم فأضفاها على من عرفه ومن لم يعرفه. ولاغرو في ذلك فهو

من دوحة كريمة. أهل فضل، وعلم، ودين. عرفته .. فعرفت فيه الأخلاق العالية .. وطيبة القلب وعفة اللسان وكرم النفس.

لقد عهد إليَّ بسكرتارية مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز. والتكليف أحياناً بعمل أمين عام الدارة بالنيابة فكنت على مقربة منه خلال هذه الأعمال. واكتشفت فيه تلك الصفات والمزايا النبيلة.

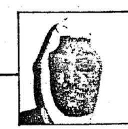
هذا بالإضافة إلى أنه قدم خدمات جليلة. وعطاءً وافراً في سبيل النهضة التعليمية وشمولها لكل جزء من أجزاء مملكتنا المترامية الأطراف.

كان حريصاً كل الحرص على تيسير السبل. وتذليل العقبات لكل راغب في العلم والمعرفة داخل البلاد وخارجها. وبمتابعته وتوجيهاته انتشرت المكتبات العامة والمدرسية والجامعية في أرجاء البلاد لخدمة الباحثين والطلاب والمثقفين بعامة. وعمل على فتح آفاق التعليم الجامعي أمام الراغبين فيه وحث الطلاب على الإقدام عليه. ويسره لهم في الداخل والخارج. وكان لمتابعته للمكاتب التعليمية أثره الواضح في دقة الإشراف على أبنائنا في الخارج أن ينهل أبناؤها من كل ألوان العلم والمعرفة. وينالوا أرقى الدرجات العلمية ويتخصصوا في أدق فروع العلوم التطبيقية والكيميائية وغيرها. وأسهم في نشر الثقافة العامة بمؤلفاته وندواته ومشاركاته في الصحف والمجلات وإشرافه على عدد من المجلات العلمية بما في ذلك مجلة الدارة فقد أشرف عليهامنذ إنشائها. ودعمها بتوجيهاته النيرة وعطائه الجزيل مناصراً كل فكرة هادفة لإخراج هذه المجلة على نحو يرضي كل قاريء ومطلع عليها حتى أصبحت بحمد الله في عداد المجلات المتخصصة وحازت إعجاب الباحثين والدارسين داخل هذه المملكة وخارجها. ولا ننسى ماأولاها به من اهتمام ودعم وحرص على تحقيقها لأهدافها وللغايات التي أنشئت من أجلها. وكان اختيار معاليه لتولي رئاسة مجلس إدارة الدارة والإشراف على ماتقوم به من خدمات لتاريخ المملكة وجغرافيتها وآدابها وآثارها الفكرية والعمرانية اختياراً موفقاً حتى أصبحت في مصاف مراكز البحث العالمية. وكان رحمه الله حريصاً على حضور جميع اجتماعات مجلس إدارة الدارة ولم يحصل أن تأخر عن أي اجتماع وكان آخر اجتماع برئاسته الاجتماع الثاني والعشرين.

لقد فقدت الدارة ومحبتها، وأعضاء مجلسها وموظفوها شخصية فذة أعطت الدارة الشيء الكثير وكان رحمه الله أول من استبشر بإعلان خادم الحرمين الشريفين الملك فهد بن عبدالعزيز حفظه الله بتحويل الدارة إلى مؤسسة الملك عبدالعزيز الإسلامية ليكون لها دورها المؤثر الفعال الذي يليق بها وبالاسم الذي تشرفت بالانتساب إليه.

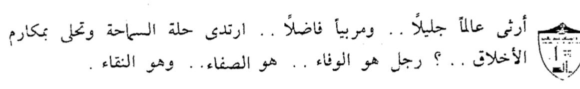
أذكر بعضاً من مما قاله شاعرنا الكبير محمد بن عثمين في رثاء العلامة الشيخ عبد الله بن عبداللطيف بن عبدالرحمن بن حسن آل الشيخ رحمهما الله. لأنها تنطبق على مصابنا وشيخنا معالي الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ. وهي : —

لِمثل ذا الخطب فلتبك العيونُ دماً	فما يماثله خطبٌ وإن عظما
شيخٌ مضى طاهرَ الأخلاقِ متبعاً	طريقه المصطفى بالله مُعْتصما
بَحْراً من العلم قد فاضتْ جداولُه	لكنه سائغٌ في ذوقِ مَنْ طَعِما
نَعى إلينا العُلا والبرَّ مَصْرَعُهُ	والعلمَ والفضلَ والإحسانَ والكرما
هذي الخصالُ التي كانت تُفضّلهُ	على الرجالِ فأضحى منهمُ عَلَما
لَوْ كُنتُ أملِكُ إذْ حانت منيتُه	دَفَعْتُها عنه لكن حُمَّ مَاحُتِمَا
إنَّ الحياة وإن طال السُرور بها	لابُدَّ يلقى الفتى من مسّها أَلَما
عشنا به حقبةً في غبطةٍ فأتى	عَليه ماقد أتى عادا أخا إرَما
لَهْفي عليه ولهف المسلمين مَعي	لو أنَّ لَهْفاً شَفَى من لاهفٍ سَدَما
الله أكبرُ كم باكٍ وباكيةٍ	وحائرٍ كاظمٍ للغيظ قَدْ وَجَما
ليسَ البكاءُ وإن طالَ العناءُ به	بمرْجعٍ فائتاً أو مطفيء ضرَمَا
والله ينزلُه عفواً وبرحمهُ	فإنه جلَّ عذراً أرْحمُ الرُحما
ثم الصّلاةُ على من في مصيبته	لنا العزاءُ إذا ما حادثٌ عظما
مُحمدِ خير مبعوثٍ وشيعته	وصحبه ما أضاءَ البرقُ مبتسما



كلمة رثاء.. في رجل الوفاء..

بقلم الأستاذ عبدالله بن محمد أبابطين
مدير عام الإدارة الفنية بالدارة



أرثى عالماً جليلاً .. ومربياً فاضلاً .. ارتدى حلة السماحة وتحلى بمكارم الأخلاق .. ؟ رجل هو الوفاء .. هو الصفاء.. وهو النقاء .

رجل والرجال قليل .. !!

عرفت الشيخ حسن بن عبدالله آل الشيخ .. منذ مايقرب من خمسة عشر عاماً ، عرفته عن قرب ، حينما انتقلت للعمل بدارة الملك عبدالعزيز ، عقب إنشائها مباشرة ، وعهد الي بسكرتارية مجلس الإدارة ، الذي كان يرأسه «رحمه الله» . وشد انتباهي للوهلة الأولى أن يكون هناك مسئول كبير على هذا المستوى من الخلق والتواضع .. الذي يندر أن نجد مثله في كثير من الرجال في عصرنا الحاضر .. ومن ذلك الحين احتل الرجل الكبير من قلبي موقعاً رحباً فسيحاً .. ثم تتبعته من خلال مكاتباته .. وتوجيهاته ، واجتماعاته .. ومن خلال

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
مكتب الوزير

الرقم :
التاريخ :
المرفقات :
الموضوع :

شخصي

الأخ الكريم الأستاذ عبدالله بن محمد بن إبراهيم بن بطحي المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته ، وبعد أرجو لكم الصحة الدائمة وتلقيت رسالتكم وأحطت علماً بما حوت وإنني أقدر لكم مشاعركم وإبداء الآراء التي تعود بالنفع والخير .. وقد اتخذت الخطوات اللازمة للحصول على الموافقة السامية وأرجو أن يتم ذلك مع حرصي على سماع ملاحظاتكم آرائكم دائماً وفقكم الله

أخوكم

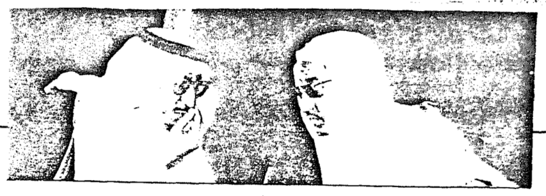
٢١/٤/١٤٠٦ هـ

عرض العديد من الأمور عليه . عرفت مايتمتع به من السماحة والبشاشة .. ورحابة الصدر .. لا يتريث في تلبية ما يطلب منه .. مع كثرة الطالبين .. من داخل الأجهزة التي كان يشرف عليها .. ومن خارجها .. لم أره يوماً عابساً .. ولم يوصد يوماً بابه دون قاصد .. أو صاحب حاجة .. يسهل كل صعب. وييسر كل عسير .. الناس أمامه سواسية .. وقلبه الكبير المليء بالحب فيه متسع للجميع ..

كثيراً ماكنت أعرض عليه بعض الأفكار والآراء التي أرى أنها تخدم المصلحة العامة فلم أجد منه غير التشجيع والمؤازرة ، ولما عرضت عليه موضوع دراستي العليا في الخارج .. كانت أمامي عقبة إدارية صعبة .. لكنها بفضل الله وبفضل هذا الرجل الكبير .. وبتوجيهاته النيرة ذللت . وفوق هذا كان يفرح ويبتهج لكل عمل إنساني يقوم به .. كان يقدم الكثير .. والكثير .. ولا ينتظر من أحد جزاءً ولا شكوراً .. فإذا ما تلقى الشكر ممن أسدى لهم المعروف .. قبله بكل تواضع واستحياء .. كان أستاذاً لجيل ومعلماً لكثير من شباب هذا الوطن العزيز . زوَّد الشباب بسلاح العلم والإيمان .. حتى تقلدوا زمام الأمور في كل مجالات الحياة .. وكم صنع من رجال وأوصلهم إلى أرقى المناصب .. وسبحان الله !! منهم من شكر .. ومنهم من أنكر ..!! ومع ذلك فقلبه الكبير .. المتسامح دائماً .. يعفو ويصفح عن إنكار المنكرين وجحود الجاحدين .

لم يعرف الحقد أو الحسد طريقاً إلى قلبه الممتلىء بالحب والتسامح .

لقد اطمأننت والحمد لله ، لما رأيت أبناءه ، بدءًا من هشام . وانتهاء بأسامة .. وهم يقفون في منزلهم يتقبلون العزاء .. رجالاً في مواقف الرجولة .. وما تقتضيه من عزيمة وقوة وثبات أمام المحن والمصائب .. ففيهم العزاء .. وفيهم العوض .. عزاء عن أب أحب الناس .. فأحبه الناس وبادلوه حباً بحب .. وارتاعت قلوبهم هلعاً يوم وفاته .. فأقبلوا من كل مكان يشيعونه إلى مثواه الأخير .. داعين له بالرحمة والغفران .. راجين من الله أن يجعل أبناءه خير خلف لخير سلف .. حفاظاً على المكانة الرفيعة التي احتلها الفقيد .. في قلوب الناس جميعاً .. رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته .. آمين .



مثل نادر في حسن الخلق

بقلم/ د. عبدالرحمن بن عبدالعزيز آل الشيخ وزير الزراعة والمياه



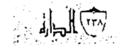
الحمد لله الذي لا يحمد على مكروه سواه والصلاة والسلام على صفوة خلقه نبينا محمد وعلى آله وصحبه ومن سار على النهج القويم إلى يوم الدين . .

أعترف في كلمتي هذه اعترافاً صريحاً لا غموض فيه بعجزي الكامل عن رثاء عمي وصديقي ــ حسن بن عبدالله آل الشيخ ــ يرحمه الله رحمة واسعة . . فلا اعتراض على حكم الله وقضائه والموت حق ولكل أجل كتاب أما القلب فيحزن وأما العين فتدمع ولا نقول إلا ما يرضي الرب ــ «إنا لله وإنا إليه راجعون» . .

وعزاؤنا أن الجنة ستكون بعفو الله ورحمته ومغفرته مستقره بعد أن ترك الدنيا وما فيها وانتقل إلى عالم الآخرة وقلبه ممتليء بالتوحيد لا يشرك بالله شيئاً ــ ومن لقي الله لا يشرك به شيئاً دخل الجنة . كما جاء في الحديث . .

لقد مات والده وهو عنه راض كل الرضا وماتت والدته وهي راضية عنه كل الرضا ومات هو «والأقارب والأرحام وعدد كبير من الناس راضون عنه كل الرضا ــ ممن عرفه أو تعامل معه أو سمع عنه».

صلة الرحم كانت من أهم صفاته فلقد كان مثالاً فذاً في صلة ذوي القربى والأرحام . . وهو أيضاً من الأمثلة النادرة في حسن الخلق ولين الجانب وطيب المعشر . . كان يحرص على تحين الفرص من أجل مساعدة المحتاج بماله وجاهه ومنصبه يسهل العقبات ويذلل الصعوبات



لكل من يلجأ إليه . .

كان ـ يرحمه الله ـ قوي الإيمان بربه عميق الثقة بخالقه لديه قدرة عجيبة على التحمل والصبر . حتى في أحلك ظروف المرض ظل يصارعه أكثر من عشرين عاماً في صبر وثبات لا يشكو إلا لخالقه وعندما يلم به المرض في نوباته المتتالية المتلاحقة كان يحاول أن يلتقط أنفاس بصعوبة بالغة ليشعر زائره أو محدثه بأنه بخير وأن ما ألم به من وجع ما هو إلا عارض بسيط في طريقه إلى الزوال .

كان يقابل الإساءة بالإحسان لا يعرف الحقد إلى قلبه طريقاً ولا ينتقم لنفسه رغم قدرته . . فالعفو عند المقدرة من سجاياه الواضحة .

له أسلوب متميز في تربية وتوجيه أبنائه يعاملهم كما لو كانوا أصدقاءه . . يسدي إليهم النصح والتوجيه والإرشاد بطريقة يشعرهم من خلالها بقيمتهم وقدراتهم ومواهبهم موازناً بدقة بين جوانب عاطفته المتقدة وأبوته الحانية وبين الصراحة والوضوح .

لا أعرف أنه أعرض عن الاستجابة لصاحب حاجة أو طلب ولا أعرف أنه جرح مشاعر أحد من الناس في أي وقت من الأوقات ولأي سبب من الأسباب . .

عملت تحت إشرافه وإدارته سنوات طويلة عندما كنت موظفاً في وزارة المعارف وعندما عملت عضواً في هيئة التدريس بجامعة الملك سعود وفي الأمانة العامة للجامعات وبعدها في جامعة الملك فيصل فوجدته نعم الموجه ونعم المربي ونعم الأب يعطي الثقة ويعمقها في نفوسنا ويشعرنا بالمسئولية ويجسمها في تفكيرنا وتصرفاتنا . . يعطي الود والعاطفة بلا حدود لكل من يعمل أو يتعامل معه . . كان يفعل كل ذلك في تواضع غير متكلف وثقة غير مصطنعة وأخلاق غير مستعارة . .

اللهم اغفر له وارحمه وعافه واعف عنه وأكرم مثواه ونزله ووسع مدخله ونقه من كل ذنب وخطيئة كما ينقى الثوب الأبيض من الدنس واجعله اللهم من أهل الجنة .

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .

لـه ما أخذ وله ما أبقى وكل شيء عنده بمقدار . .

رثـــاء
حسن آل الشيخ !؟

بقلم/ الأستاذ: أبو تراب الظاهري

والمـوت نـقـاد عـلى كـفـه ∴ جـواهـر ينـتـقي مـنهـا الجيـاد

قال أبو تراب :

إنّا لله وإنّا اليه راجعون ، ورحم الله الباقي عبدَهُ الفاني ، فاضت إليه روحه ، فتقطّعت الأحشاء عليه جزعا ، وفي سبيل الله مادَهانا وعَرانا ، وأعظم الله مثوبة المصطبرين في مُصابه ، من ذويه وخُلاّنه ، ومن أعترتْهم الوحشة الكالحة ، وغَشِيَتْهم بوفاته الغُمّةُ الفادحة ، وتلك سبيل ليس هو فيها بأوحد ، وانّما السَّلْوةُ بِبَرْد المضطجع ، وسعادة المنقلب ، ولله ما أراد وما اختار ، حين انتزعته من بيننا يد الأقدار ، واخترمته المنون ، وكل نفسٍ ذائقة الموت .

ومـا المـرء الاّ كـالشـهـاب وضـوئـه يحـور رمـاداً بعـد إذْ هـو سـاطـع

ذهب رحمه الله مأسوفاً عليه ، مُورثا الغمَّ البقيعَ لمنْ يعرف له يداً ، فقد كان ذا عرفٍ معروف ، ومِلّة محمودة ، وجميل بسيط ، وكرامةٍ سامقة .

مَضَى غير مذمومٍ وأصبح ذكره حـليّ القـوافي بـين راثٍ ومـادح

نسأل الله تعالى الجزاء الأوفى ، والعفو الأضفى ، وأن يتغمده برحمته ورضوانه ، ويكرم نزله بجواره بإحسانه ، وأن يُرقىء دمعة من لاتَسْكُن له لوعةٌ بفراقه ، إذْ خُطف من بينهم بغتةً وهو ملء السمع والبصر ، سارٍ على النهج القويم ، متحمّل أعباءً جساماً فيما كان يُزاول من العمل في حقل التعليم وإدارته . مُسْتَوْزَراً مُفخّما ، لايُوطأ له عقب ، فتولى حين جاءه الأجل المحتوم ، وأحْدث في ساحته الارتياع ، لا أقفرها الله ممّن يُمَسّك بعده الزمام ، وله مغفرة ربّه المرتجاة ، تبوّئه غرف الجنة ، وتمكّنه في دار المقامة .

ومــاكــان إلاّ كــالسحــابــة أقلعتْ وقد تركتْ في الناس مَرْعىً ومشربا

قال أبو تراب :

ولقد كانت تربطنى بالراحل العزيز صداقة خاصة ، ومحبة وأُلفة ، وبيننا من الوُدّ المكين مالايوصف باليراع ، وكانت نظراته إليّ نظرات تقدير وإعجاب ، واحترام وتكريم ، وذلك حين كنت جارَ منزله بالداوودية بمكة المكرمة حرسها الله وكان هو طالب عامٍ بكلية الشريعة ، وكنت أُلْقى الدروس بالحرم المكى في النحو والصرف والحديث ، واستمع لدروسى في شرح العقيدة الطحاوية في حدود عاميْ تسعة وستين وسبعين بعد الثلاثمئة والألف ، وتوالت الاتصالات بحكم الجوار والقرب ، وتوثّقت علائق الودّ ، فلّما تخرّج وتولّى المناصب كانت بينى وبينه مكاتبات ودّية وعلمية ، فإذا دَعَتْنا مناسبة واجتمعنا جَرَت المطارحَة العلمية ، والمُسَاءَلَةُ الأدبية ، حلْوة ظريفة ، لأنّه كان يَمْتَحُ من المَعِينْين معاً ـ الدّين والأدبِ ـ وكان صاحب قلم وأسلوب ، وخطابة وكتابة ، وآخر مجلس بينى وبينه في وزارته بالرياض قبل سنواتٍ ، حضره أصحاب العلم والأدب ، وكان معى صاحبانِ لى فاضلانِ ، أحدهما العالم الشيخ أبو عبدالرحمن بن عقيل الظاهرى مستشار وزارة البلديات ، وثانيهما الشيخ عبدالرحمن العثمان مدير تعليم البنات الآن ، وكانت المناقشة حول الإمام الغزالى ومذهبه وعقيدته ، واتجاهه الفلسفى والتصوفي ، وأنشدته من قوله في ختام المجلس :

تـركت هوى سُعْـدى وليلى بمَعْـزلٍ وعُـدْتُ إلى مصحـوب أوّل منــزل

ونـادتْ بى الأشـواق مهـلاً فهـذه منـازل من تَهْـوى رُويـدك فـانـزلي
غـزلتُ لهم غَزْلاً رقيقـاً فلم أجـدْ لِغَـزْلي نسّـاجـاً فكسّـرتُ مغْـزلي

فأعجب بها رحمه الله وقيدّها دأبَ أهل العلم يقتنصون الشوارد ، ويقيّدون الأوابد .

قال أبو تراب :

وهكذا تنثال من ذهني الذكريات العَذْبَةُ مع الصديق الصدوق الراحل حسن آل الشيخ ، الذي كان مثالاً للوفاء ، واحترام أهل العلم ، غيوراً على سلامة العقيدة من أن تنثلم أو تَدَهْدَهَ ، وكان ذا خُلُق طيب ، وعقل أرزن ، دَمِثاً مع الإخوة ، ولا غَرْوَ فإنّه من نَجْرٍ شهدتِ الدنيا بصلابته ، وزكاوته ، والفَرْع يُزْهر بما يغذوه الأَصْلُ ، وجاد عليه الوَبْل .

قال أبو تراب :

ومن تقديره للعلماء العاملين أنّه كتب إلى والدي المحدّث أبي محمد عبدالحق الهاشمي المدرس بالمسجد الحرام وبدار الحديث رحمه الله يسأله عن جملة أحاديث تصحيحا وتعليلاً ، لأن الوالد كان عمدةً وحُجَّة في الحديث في عصره ، وذلك حين انتقدت تلك الأحاديث على دَيْدنِ الإمام ابن حزم في الفتنة الغنائية التي ماجَتْ أيام الملك سعود رحمه الله ، ليرى رأيه فيها فيكون الردُّ عليَّ علمياً لا كما واجهني به الآخرون ، تهجُّماً وتجريحاً ، وهذا هو المنهج القويم الذي يسلكه الواعون ،وهو الأسلوب الذي اتّبعه معي في الردّ عليَّ الشيخُ الجليل عبدالعزيز بن باز وكان ردّه أحسن ما كتب في الباب متسماً بالرزانة العلمية والأدب الوافر وهو الذي أخذ من والدي إجازة رواية الحديث كما فَعَل سلفه المفتي الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ رحمه الله ، فوالدي من مشايخ هذين الشيخين ، وكان محترماً عندهما ، يُجلاّنِه ويكبرانه وكان صاحب السند العالي ، وله مشايخ كثيرون ، وأخذ عنه جمهرة غفيرة من العلماء في العالم الإسلامي وبالحرمين الشريفين .

قال أبو تراب :

وأصل سبب احترام الفقيد الذى أسجّل بعض ذكرياتى معه لشخصي هو احترام والده رئيس القضاة الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ رحمه الله! لوالدى ، فقد كان يحبّه ، ويستمع اليه ، ويُلبّى طلبته ، وهو الذى غَرَسَ نَبْتَةَ والدي بالحرمين الشريفين ، وكَلّمَ بصَدَدِهِ الملك عبدالعزيز رحمه الله ، الذى طبّق صيته الآفاق في المكارم ، ومن صفاته حُبُّ العلم والعلماء ، ثم جعل الشيخ عمر بن حسن رحمه الله للوالد منزلةً عند الملك ، وتكريماً ، وإحساناً نَدينُ له به ، وهكذا استوثقت الأواصرُ والعُرى بين بيت الهاشمى وبيت آل الشيخ ، فلو كنتَ شاهدي وأنا أدّرس بالمسجد الحرام ، والشيخ عبدالعزيز بن عبدالله بن حسن آل الشيخ متّعه الله بالصحة وأسبغها عليه ــ يَمُرّ وأنا ألقى دروسي فيبتسم ابتسامةَ الحب والإعجاب لِمَزَّك الطرب ، ولله ما أَخَذَ وما أبقى وجمعنا الله بأصحابنا الراحلين في فراديسه التى أعدَّها للمتقين .

وكان من فضائل هذه الكياسة التى زان الله تعالى بها طبع حسن آل الشيخ انّه حينما هَبَعَنى الوشاة ، وأبصروا فُرجةً فتورّدوها ، ولمحوا غفلةً فاهتبلوها ، وجعلونى لُهوةً تبتلع ، وبلّغوا لُهنتى الملك فيصلل بن عبدالعزيز وكان يومذاك نائباً أَمَرَهم بإحضار ماكتبت حول مسألة الغناء ، فأتوا بالجريدة التى نشرت مقالتى فتأمّلها رحمه الله فإذا فيها نقد أحاديث وَهّنها أئمة سابقون ذوو اختصاص وبصيرة نافذة ، وليس في كلامى الاّ التماس العِلَلِ وتخريجها ، فقال نَضَّرَ الله مثواه ــ وقد طلبوا منه جَلْدى وتعزيرى على مَلأٍ من الناس : هذا يُحاجُكم فرُدُّوا عليه ، فكانت كلمةً فاصلةً من فيصل أَنْهتِ القضية بأسرها ، وقد شاعَتْ ، ودخلتْ فيضوضتُها الكويت ومصر حين تكلمت عنها جرائدها ومجلاّتها ، وأُلِفتْ فيها كتب ورسائل ، فجاءنى وأنا بدار الأصفهانى شيخ الأدباء أحمد السباعى وكان حاضراً بمجلس فيصل يبشرنى بما قضى به ، قائلاً متمثلاً :

(أبشر بطول سلامةٍ يامَرْبَعُ)

ورحم الله أباه الشيخ عبدالله بن حسن ذا الوقار الجَمّ ، والمهابة المطنّبة فقد كان بى رؤوفاً حينما رُفِعَتْ إليه قضية قُبْلَة يد العالم والرجل الصالح وكلامى فيها ، ثم حينما وشى بى إليه حاسدون يقولون له : إنّه يحكى عن الفِرَق وكلامها في الإلهيّات والصفات في دروسه ، فما التبس عليه الأمر ولا اشتبه لأنه يعرف عقيدتى السلفية ، وإنّما أرسل إلىّ مَنْ يأخذنى إليه ليوجّهنى كيف يكون الدرس أمام العامّة في مثل هذه المسائل ، وهو عدم التعرّض لشتى الآراء ، وعدم ايراد أدلّتها لئلاّ يضلّ المحتار ، وتَعْلَق بذهن مَنْ لم يَتَمَرَّس على الخلافيات شبهة تورّطه المهواة وعلم الله أنه ما قَسا ولا مَنَعَنِي من التدريس ، وانّما أَمَرَ مَنْ يُراقبنى بِرَفْع مايأتى منّى فوجدنى قد لَقِنْتُ وثَقِفْتُ ، وأدركتُ مايرمى إليه الشيخ الكبير ذو الحنكة المستعصمة ، والتجربة الممرورة ، ولاح لى المُبْهَمُ والأمر الأَيْهَمُ ، وكأنّما كان الشيخ عبدالله بن حسن يعنى قولة الإمام الممتحن في سبيل الله : «لاتُوردوا للعامة أدلّة أهل الأهواء والبدع لئلاّ تَثْبُتَ في الأذهان الغضّة أقوالهم وحُجَجُهم فلربما أَمَالَتْها عن الجادة» .

وكذلك كان بي رفيقاً رحمه الله حينما رفع اليه بعض العوام ورقة فيها بخطّى مسألة التطليقات الثلاث في مجلسٍ واحدٍ ، وترجيحى فيها بين الآراء ، وكنت شديد الإباء ، وكان مُنيف الارتقاء ، بعيد المرام ، فما نَهرنى ولا قهرنى بل كبح من جماحى من حيث لايُفْطَنُ لمسلكه بمنْعى من كتابة هذه الفتوى ، فمرتقاها كؤود ، دونه اجتراح الآثام ، وهكذا يكون الكَفُّ بالحكمة والعفّة ، لا الزجر بالقَدْع والرَّدْع ، حتى لايلحب للمرء سبيل .

قال أبو تراب :

هذا بعض ماتختزنه الذاكرة من مَاجَرَيَاتِ عهدٍ قضيتُه بالداوودية مشتّت النظام بجوار آل الشيخ ، أَذْكرنيه موت هذا الراحل الغالى حسن بن عبدالله الذى تجرّع كأس الحمام ، وتجلّل لباس البِلَى ، وهو غاية كلّ حيّ ، ومصير كل شيء ، وما كان لنفسٍ أن تموت إلاّ بإذن الله ، أحسن الله لنا العوض ، وعلينا الخلف ، ولَقّى هذا النجم الذى أَفَلَ نعيماً مقيماً ، وثواباً جسيماً ، ومرضاة أَغْفَى ، ومغفرةً أكفى .



نبذة عن حياة الشيخ
حسن بن عبدالله آل الشيخ «رحمه الله»

إعداد: الأستاذ عبدالله بن إبراهيم الحقيل
مدير العلاقات العامة بالدارة

ـ ولد بالمدينة المنورة عام ١٣٥٢هـ

ـ تلقى دراسته الابتدائية بمكة المكرمة ـ ثم المعهد العلمي السعودي ثم التحق بكلية الشريعة بمكة المكرمة وتخرج منها عام ١٣٧٣هـ .

ـ درس على يد والده الشيخ عبدالله بن حسن آل الشيخ الكثير من العلوم الدينية والشرعية .

ـ عين أول ماتخرج من كلية الشريعة عضواً في رئاسة القضاء بالمنطقة الغربية واستمر في القضاء إلى أن أصبح نائباً لرئيس القضاة.

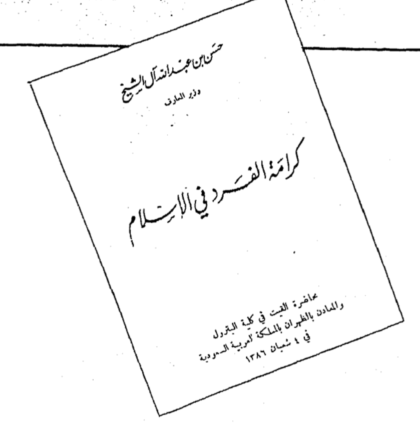
ـ في عام ١٣٨٢هـ عين وزيراً للمعارف ، ثم وزيراً للتعليم العالي في عام ١٣٩٥هـ.

ـ رئيس مجلس إدارة دارة الملك عبدالعزيز، والمشرف العام على مجلة الدارة.

ـ رئيس الندوة العالمية للشباب الإسلامي ونائب الرئيس الأعلى للجامعات، والمشرف العام على المجلة العربية.

ـ له العديد من المؤلفات والكتابات في النواحي الدينية والإجتماعية والأدبية.

ونستعرض جزءاً مما كتبه «طيب الله ثراه» لتتذكره الأجيال من بعده .



في محاضرة ألقاها في «كلية البترول والمعادن بالظهران» سابقاً «جامعة الملك فهد للبترول والمعادن» حالياً وعنوان المحاضرة «كرامة الفرد في الإسلام».

يقول «والكلمة الأخيرة أيها الأخوة . . . لأخوتي وأبنائي طلاب هذه الكلية الفتية وهي لكل شبابنا في المملكة العربية السعودية ، اننا نجتاز معكم مرحلة البناء الواعي لتحقيق القيادة المثلى لمجتمعنا المسلم المتكامل وبفدائكم وكفاحكم وفهمكم بعد الله سنبني ذلك المجتمع الذي يفرض في واقعه قدرة الإسلام على قيادة البشرية، وعلاج مشاكلها. فلئن قال لنا كثيرون إن تجربة القيادة العملية للإسلام لانراها متكاملة أو ممكنة في عصورنا الأخيرة في كثير من البلاد الإسلامية فنحن نقول لهم وبأصرار: ستكون هناك في هذه البلاد بإذن الله وستشهد الدنيا من بقاعنا شباباً مسلماً يتسلق مدارج الخبرة والمعرفة، وفي القمة منها شعوره بدينه واعتزازه به وسعيه لتمكينه وتطبيقه، ولن يطول بنا الانتظار فلقد بدأت بشائر الخير تتوالى لتؤكد عمق مفاهيمكم وإدراككم للرسالة الكبرى التي أثرنا الله بها منذ أربعة عشر قرناً ، والتي سنجد بها بإذن الله وجه تاريخنا . . . ونحوِّل بنقائها ووضوحها مجرى الأحداث في مملكتنا الهانئة السعيدة وفي كل بلاد الله المسلمة التي تتلفت باحثة عن سبيل لخلاصها مما هي فيه من اضطراب وحيرة) .



وفي أحد مؤلفاته رحمه الله وعنوانه: «المرأة كيف عاملها الإسلام»

يقول: —

إن رسالة المرأة هي بناء الأسرة وإدارة المنزل حتى تعيش مع أسرتها في جو هادىء مريح يبعث على النشاط المطلوب لاستمرار عمل الحياة ولا يمنع من ذلك أن تعمل في مجال إحتياجها أو رغبتها في المجالات التي يمكنها أن تؤديها بلا مخالفة لطبيعة تكوينها وواقع استعدادها والتي يمكنها أن تنجح في أدائها لإتفاقها مع إمكاناتها.

إن أي خروج على الطبيعة التي خلقها الله لنا، وأودع فينا الاستجابة لانطلاقها يعتبر تعطيلاً لحكمة الله في الخلق وسبباً للكثير من الآلام النفسية والحسية، مؤدياً للكثير من المتاعب التي يعيشها الناس، ولا سبيل إلى عودة السعادة وهناء الحياة وسكينتها إلا بالإذعان لحكمة الله وبديع خلقه وممارسة الحياة كما أرادها الله ويسرها.

وكتب في مقدمة كتاب عنوان المجد في تاريخ نجد الذي ألفه المؤرخ الشيخ عثمان بن بشر — وحققه وعلق عليه عبدالرحمن بن عبداللطيف بن عبدالله آل الشيخ —.

المملكة العربية السعودية
وزارة الإعلام
مكتب الوزير

بسم الله الرحمن الرحيم

الرقم : ٢/م/١٢٩٢
التاريخ : ٢٠/٨/١٤٠٦هـ
المشفوعات: ....

معالي وزير التعليم العالي
رئيس مجلس ادارة دارة الملك عبد العزيز المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته .. وبعد ،

تسلمت بمزيد من الامتنان خطاب معاليكم رقم ١/٥/١٥٦٥ وتاريخ ١٤٠٦/٧/٢٠ هـ والنسختين المرافقتين من الاصدار الاخير من مجلة الدارة واني لاقدر تلطفكم بموالاة تزويدي باعداد هذه المجلة القيمة واجدد الاشادة بالجهود الخيرة المبذولة في اصدارها بهذا المستوى الجيد .. متمنيا للمجلة والقائمين عليها مزيدا من التوفيق والنجاح المتصل .

ولمعاليكم خالص تحياتي وتقديري ،،

وزير الاعلام
علي بن حسن الشاعر

وزارة التعليم العالي
مكتب الوزير
رقم ... التاريخ ١١/٨/١٤٠٦هـ
المشفوعات

التاريخ مدرسة الأجيال يتعلم فيها الأحياء ماينفعهم فيعلمونه . ومايضرهم فيجتنبونه وهو «الجسر» الذي يصل ماضى كل أمه بحاضرها وبقدر العناية به والاهتمام بتدوينه تستطيع الأمم أن تبني حياتها على أسس متينة وثابتة وكيف لا والحياة كلها بدروبها الطويلة المتعاقبة ليست إلا «تاريخاً» أميناً علمه من علمه، وجهله من جهله «فاليوم» يعدُ حاضرك لكنه سيكون غداً في

بسم الله الرحمن الرحيم

المملكة العربية السعودية
وزارة التعليم العالي
مكتب الوزير

الرقم:
التاريخ:
المرفقات:
الموضوع: شكر على اهداء نسختين من مجلة الدارة.

سعادة الامين العام لدارة الملك عبد العزيز المحترم

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد ...

بطيه خطاب معالي وزير الاعلام رقم م/و/١٣٩٢ وتاريخ ١٤٠٦/٨/١٠ المبني على خطابي رقم ١/٥/١٥٦٥ وتاريخ ١٤٠٦/٧/٢٠هـ بشأن اهداء معاليه نسختين من مجلة الداره العدد الاخير وقد تضمن خطاب معاليه شكره وتقديره لذلك .. آمل الاطلاع والاحاطة. ولكم تحياتي . ....

وزير التعليم العالي
ورئيس مجلس ادارة دارة الملك عبد العزيز

حسن بن عبد الله آل الشيخ

٨/١١/-

دارة الملك عبد العزيز
رقم الوارد:
التاريخ:
المرفقات:

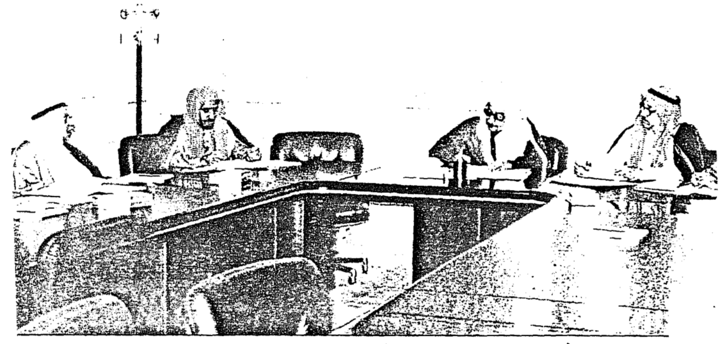
حساب تاريخك لايعود إليك ولا تمتلك تغيير معالمه «والساعة» التي تعيشها هي حاضرك لكنها ستكون بعد مرورها جزءاً من تاريخك تشهد لك أو عليك.

رحمه الله رحمة واسعة وأسكنه فسيح جناته

أرشيف المجلة

إعداد: مصطفى أمين جاهين سكرتير تحرير المجلة

الشيخ حسن آل الشيخ "رحمه الله"



الأمير سعود بن عبدالمحسن :

انه لمصاب جلل

...سمو الملكي الامير سعود بن عبدالمحسن نائب امير منطقة مكة ... الذي غشانا بوفاة ...

الامير فهد بن سلمان :

فقدنا مثار النزاهة والاخلا...

رحمك الله يا أبا هشام

كيف ارثيك ايها الشيخ ابن الشيخ لقد كنت شيخ علم وشيخ ...

يرحم الله الشيخ حسن

د. محمد بن مسلم الردادي

... الاسى وعظم الحزن وذرفت الدموع نكست القلوب ...
... وداع لراحل ماكتب قط الا وكانت الكلمة الصادقة ...
... الا كان مصدرا لما قاله .
... وكيف لايكون ذلك وقد قضى ربع قرن من حياته ...

يفداك.. دم القلب

صاحب السمو الملكي الامير سلمان بن عبد العزيز حفظه
... لقومه وابناء وطنه وقد هز اعماقي ذلك المنظر ولكن لا
... الامير سلمان فهو دائما المعروف بفعل كل مكرمة
... الى الانسان ... اهدي هذه الابيات وهي نبضات
... وعطائه المتواصل في كل ...
... ير والعرفان ...
... على احس...
... ساعدتهم ...
... في جديد ...



الفقيد الغالي

يرحمك الله يا والد المحبة
والوفاء . يرحمك ...
الخير والبذل
علمتنا حب ال...
البذل والعطاء
حدود . وغرست
لكل من يقبل ...
ب العطاء بلا ...
...كا وعادة ...
...سيا – وكا
– جميع ال...
...تاجها اي
علمتني

الرجل المفخرة

هذه انة قلب ، واحاسيس
وجدان من محب للفقيد الغالي ،
فقيد الاسرة التعليمية والاسرة
الفكرية والصحفية ، نعي من
اعماق القلب لمن ساهم بأمانة
واخلاص ومصداقية الرجال
الافذاذ في خدمة دينه الحنيف
ومليكه المفدى ...
وامته ...



د . الزيد :

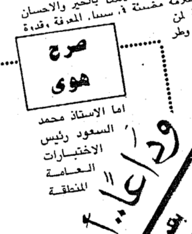
الكلمات تتقاصر عن رثاء الرجل

وله المغفرة وشآبيب الرحمة والله المستعان .

لقد كان الفقيد أسوة حسنة

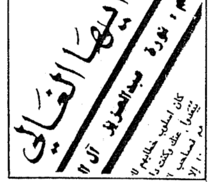
والتقت « المدينة » بوكيل وزارة التعليم العالى الدكتور عبدالرحمن الشبيلى حيث رثى الفقيد فقال :

لقد كان الفقيد رحمه الله اسوة حسنة علمه وعمله وكان يفرح بابنائه المتعلمين انهم ابناؤه من صلبه ناهيك عن تفانيه لص قبل كل شيء لدينه ومليكه ووطنه حقق الشيخ حسن آل الشيخ رحمه الله زا يذكره الكثيرون بالخير والاحسان علامة مضيئة في سماء المعرفة وقدوة لمن وطر



صرح هوى

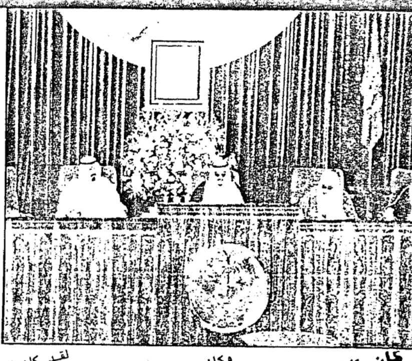
اما الاستاذ محمد السعود رئيس الاختبارات العامة المنطقة



وداعاً أيها الغالي

بقلم : نورة عبدالعزيز آل

كان اسلوب خطابهم ل
يتفقوا عنك وكنت د
مع لصاحب
الا

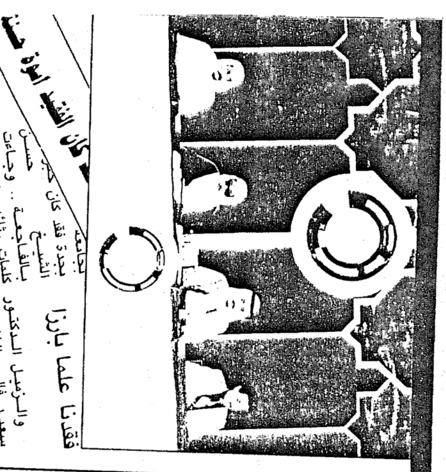


كان الفقيد ينظر للمستقبل بثقة ونجاح

وكان « للمدينة » هذا اللقاء مدير جامعة الملك سعود بالرياض معالى الدكتور منصور التركى حيث قال :

لقد كان لا
الشيخ اياد بيض
خاضه .. وكلنـ
الفعال والكبير للن
الشيخ الذى كان
وزيرا ال...
لقـ





رحمك الله ياشيخ الفضلاء وياكل الرجال

انطلقه الحق .. فقال كلمة الحق .. قالها صاحبي في اجتماع عائلي على ان من نشاهده على الشاشه الان هو الشخص الذي لايختلف عليه اثنان في انه " فاضل " من ساعتها احبيت. هذا الشخص " المحبوب " واكبرت هذا الشخص " الكبير " عند الله - ان شاء الله - وعند خلقه احببته من غير ... ولم اتشرف بمقابلته ولكن يشهد الله

«جوانب مشرقة في شخصية فقيد العلم والادب»

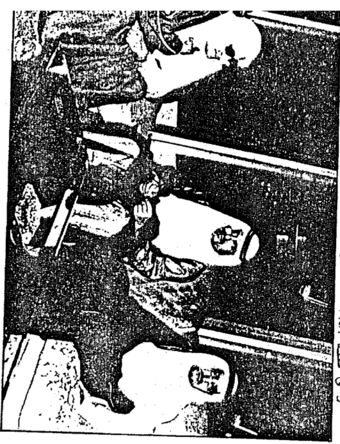
بقلم/ د. عبدالعزيز بن عبداللطيف آل الشـ

كل نفس ذائقة الموت، تلك حقيقة وحق نؤمن بهما الا ان مغادرة شخص عزيز ... الأب الهين وتحتاج الى بعض

فقدنا علما بارزا

والزميل الدكتور سعيد فالح الغامدى المحاضر في كلية ... بجامعة ... بجدة فقد كان كبير ... الشيخ حسن ... بالفاجعة .. وجاءت كلمات رثائه على النحو التالي

... كان الفقيد اسوة حسنة



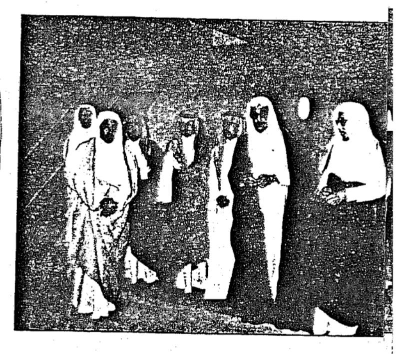


فقيد العلم والأدب والإنسانية

بقلم: د. حمد بن ناصر الدخيل

«فإذا جاء أجلهم لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون».

«كل من عليها فان، ويبقى وجه ربك ذو الجلال والإكرام».









كان الفقيد ينظر للمستقبل بثقة ونجاح

وكان « للمدينة » هذا
اللقاء مدير جامعة الملك
سعود بالرياض معالى
الدكتور منصور التركى
حيث قال :
لقد وقفت الكلمات
حائرة تبحث عن معنى
لتعبير واحد يرثى وفاة



الى رحمة الله يا أبا

بقلم : عبد الملك بن عب

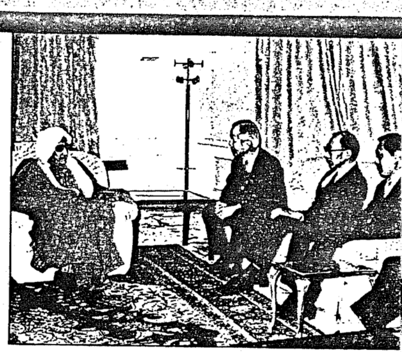
يا من عرفتك منذ خمس وثلاثين سنة وانت
ديق صدوق تحب الخير للناس عرفتك تصل
ك ولو اساءت اليك . وعرفتك عضوا
ن القضاء الذي يرأسه سماحة والدك
عبد الله بن حسن رئيس القضاة
الغربية رحمه الله ثم النائب الثاني
لتي الديار السعودية ورئيس
د بن ان اه
لا

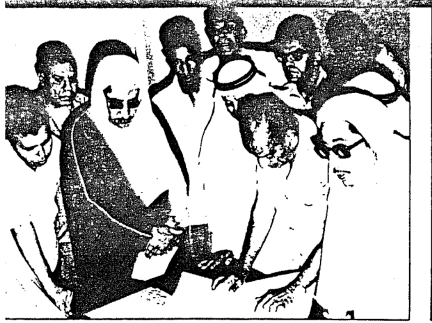
لاسيما يوم الجمعة
على الناس تقلديا للخ
التوحيد فهذا يدل عل
فضلك الله بالعلم والفض
توجه ابناء عمك والنا
والفلاح

رحم الله حسن آل الشيخ

بالأمس القريب انتقل الى رحمة مولاه معالي الشيخ الجليل
حسن عبدالله آل الشيخ وزير التعليم العالي . وترك الخبر اثراً
بالغاً وحزناً عميقاً في نفوس اصدقائه ومعارفه وتلاميذه ، حزناً
اعتصر القلوب وذرفت له العيون الدم
حزن لوفاته

مطلوباً
يقيم لا





أسبوعين أهدائي مجموعة

حسن آل الشيخ كان صديقا
لجدي عبدالعزيز بن ابراهيم
رحمهما الله جميعا وعائلة آل
م وآل الشيخ اسرة
ودها المودة

ال

الجميع وكان
ويساعد الكب
جميع المجالات

ومهما يري
يتحدث عن
الجليل الفا
عاجزا عن ال
معاليه رحمه
واخلاق فاض

الله بن عبد الرحمن آل الشيخ

الخطبة قبل ان القيها
وم كنت طالبا بدار
خلاص والمودة -
اك حتى صرت

الزيدان : أتلقى
العزاء فيه

ب العلم والعلماء

الحضور قبل الثامنة الى فندق الهلتون

حول منهج لجغرافية الإسلام

د. صلاح عبدالجابر عيسى

مقدمـــة :

ارتبط تدريس «جغرافية العالم الإسلامي» كمقرر علمي في الجامعات العربية لأول مرة بجامعة الأزهر بعد تطويرها في عام ١٩٦١ (١٣٨١هـ)[١]، ثم تم تدريسه في بعض أقسام اللغة العربية والجغرافية بالكليات والمعاهد ، وظهرت مؤلفات جغرافية عديدة باللغة العربية تعالج هذا المقرر ، كما ظهرت دراسات محدودة عن القضايا والموضوعات الإسلامية من وجهة نظر جغرافية . وقد أسهم الباحث في تدريس مقرر جغرافية العالم الإسلامي في أكثر من جامعة[٢]، وذلك بعد أن استوعب ما كتب في هذا الموضوع باللغة العربية والمتاح مما كتب عنه باللغة الانجليزية والفرنسية ، وقد استرعى انتباهه أن غالبية الكتابات العربية تنتهج منهجاً جغرافياً اقليمياً تقليدياً، وتغفل الجانب المنهجي التأصيلي لجغرافية الدين الإسلامي ، على حين ظهرت كتابات عديدة باللغات الأجنبية تعالج جغرافية الأديان أصولياً ، ويتبنى بعضها فلسفات مادية إلحادية ، ويقدم بعضها الآخر آراء معتدلة ــ لكنها قد تختلف عن وجهة النظر الإسلامية الخاصة بالأديان عموماً ، وفي كل ذلك يتعرض الباحثون من غير المسلمين لتفسير بعض القضايا الإسلامية من منظور جغرافي يجهل أو يتجاهل حقائق هذا الدين السماوي الخاتم وخصائصه . وإذا كانت الجهود العلمية الإسلامية في مجال جغرافية الأديان هي جدُ محدودة ، فربما عزى ذلك إلى إحجام الأقلام عن الخوض فيه مظنة التورط في قضايا تصطدم بالقدرية أو بالتعليلات المادية الصرفة للظاهرات .

وتنشد هذه الدراسة الوصول إلى تصور منهجي لكيفية المعالجة الجغرافية للإسلام كدين سماوي خاتم وتبيان أهم العناصر الأولى بالدراسة في الموضوع ، وتنظيمها في نسق علمي ، يستوحي أركانه وعناصره من خصائص المنهج الجغرافي ومن خصائص الدين الإسلامي معاً .

وتمشياً مع عنوان الدراسة الحالية «حول منهج لجغرافية الإسلام» وكذلك مع أهدافها ، يحسن تقسيم المعالجة إلى العناصر الخمسة التالية :

- بين المنهج التدريسي والمنهج الجغرافي.
- جغرافية الأديان ومناهجها.
- طبيعة الإسلام والمنهج الجغرافي لدراسته.
- منهج لجغرافية الإسلام الأصولية.
- منهج لجغرافية الإسلام التطبيقية.

أولاً : بين المنهج التدريسي والمنهج الجغرافي .

تتباين التعريفات التي ترد للمنهج في المؤلفات الأصولية ، فقد ينصرف المنهج عند البعض إلى وسيلة المعالجة العامة ، وعند آخرين إلى وسائل البحث الخاصة[٣]، وإن كانت الأخيرة يمكن أن يطلق عليها تقنيات (تكنيك) البحث[٤]، وقد يعني المنهج الاثنين معاً . ويرى غالبية المختصين أن اصطلاح المنهج أصبح يعني «الطريق المؤدي إلى الكشف عن الحقيقة في العلوم بواسطة طائفة من القواعد العامة»[٥]. كما يصح تحديد مفهوم المنهج عموماً بالطريقة ، سواء كانت في البحث عن الحقيقة ، أو في نقل هذه الحقيقة إلى الآخرين ، والأولى في هذا الفهم هي **منهج بحث** ، والثانية هي **منهج تدريس** ويقع المنهج الذي نعنيه في هذه الدراسة في المعنيين معاً ، فهو يختص بالبحث في موضوع جغرافية الإسلام من جانب ، وكذلك بتدريس مقرر علمي في نفس الموضوع من جانب آخر .

ولعلماء التربية ومناهج التدريس مفهومهم للمنهج ، وإن كانوا يركزون على المناهج المدرسية (دون الجامعية) ، فإنهم يصطلحون على تسمية ما تقدمه المدرسة إلى تلاميذها بالمنهج[٦]، ولهذا المنهج عندهم مفهومان يتصلان بقدر عطاء المدرسة للطلاب ، مفهوم

تقليدي أو ضيق ، يقصر المنهج على مقرر المادة الدراسية أو برنامجها الدراسي ، ومفهوم حديث أو واسع يعني جميع أنواع النشاط أو الخبرات التي يقوم بها الطلاب أو يكتسبونها بإشراف المدرسة وتوجيهها ، سواء في داخل المدرسة أو خارجها[٧]. ويقسم علماء التربية المناهج التدريسية إلى عدة أنواع حسب كيفية تقديم المعرفة واكساب الخبرة لها :

منهج المواد المنفصلة ـ المنهج المترابط ـ منهج المجالات الواسعة ـ منهج الوحدات ـ منهج النشاط ـ المنهج المحوري .

ويهمنا منها المنهج الأول، حيث أنه أنسبها لمعالجة موضوع جغرافية الإسلام. ومن خصائص منهج المواد الدراسية المنفصلة تنظيمه الحقائق العلمية للموضوع تنظيماً منطقياً ، وتركيزه على شرح المعلومات ، كما أنه سهل الإعداد والتقويم ، ورغم ما يؤخذ عليه من انفصاله عن النشاط إلا أن رجال الجامعات يؤيدونه ، ويعتبرونه السبيل الأمثل لتدريس المواد في المرحلة الجامعية[٨] ، ويمكن تحسين هذا المنهج بالتأكيد على الربط بين الموضوع وغيره من المقررات ومراعاة ذلك في تنظيم المادة العلمية وهذا ما ينجح المنهج الجغرافي في تحقيقه .

وبالنسبة للمنهج الجغرافي فقد خلص هارتسهورن سنة ١٩٣٩[٩] إلى أن الكثير من الجغرافيين أكدوا أن منهج علمهم هو دراسة الظاهرات كما هي مترابطة على سطح الأرض ، أو هو بمعنى آخر دراسة الترتيب المكاني للظاهرات على سطح الأرض ، وذلك يرتكز على توزيع الظاهرات والبحث عن أنماطها وعلاقاتها وتداخلها في المكان ، وقد حدد كل من تشابمان ومنشل[١٠] خمس طرق أو عناصر للمنهج الجغرافي هي: تحليل المواقع والمواضع الجغرافية ـ التوزيع المكاني والنمط ـ العلاقات المكانية ـ الوظيفة الإقليمية ـ النظم المكانية . ومن البديهي في غياب المنهج السابق أن تتحول الجغرافيا إلى مجرد دائرة معارف كما يقول بذلك هارتسهورن .

ويبقى بعد ذلك سؤالان: من الذي يضع المنهج ؟
وما طريقة وضع المنهج ؟

وتختلف الإجابة عن السؤال الأول عند المختصين ، ففي المناهج التدريسية يرى البعض قيام الطلاب بوضعها ، والبعض الآخر يفضل المدرسين ، والثالث يسندها إلى الخبراء

والموجهين ، والرابع ينادي بمسئولية العلماء في اختيار المواد الدراسية ، والكثيرون يرون اشتراك فريق متكامل في تخطيط المناهج[11].

وفي مناهج البحث تتراوح مسئولية وضعها بين العلماء والفلاسفة ، فالعلماء المختصون يضعون المناهج ويعد لونها، بينما يتابع فلاسفة المناهج ما وضعه العلماء محاولين تنسيقه في نماذج وتوجيهات عامة توضع أمام العلماء لقبولها أو رفضها[12]. وهذا يقود إلى الإجابة عن السؤال الثاني: إذ أن هناك أسلوبين يمكن اتباعهما في وضع تو اقتراح المنهج ، الأسلوب الاستقرائي Induction والأسلوب الاستنتاجي Deduction ويعني الأول استقرار ما كتبه المختصون من مناهج والوصول منها إلى نتائج ومنهج ، بينما يعني الثاني اقتراح منهج نظري دون الإلتفات إلى ماسبق من جهود ، وتظهر أهمية الأسلوب الأخير إذا كان الموضوع بكراً لم يطرق من قبل . وسوف أتبع الأسلوبين السابقين في معالجة واقتراح منهج لجغرافية الإسلام ، وفي كل يلزم اتباع مراحل وأسس وضع المنهج[13]، ومن أهمها وضوح أهدافه التي تنبع من حاجات وأغراض كل من المتعلم والمجتمع ، وكذلك من النظام المتكامل للمعرفة البشرية ، ومنها أيضاً اختيار المحتوى المناسب الذي يحقق هذه الأهداف .

نخلص مما سبق إلى أننا سوف نتبنى منهج المواد المنفصلة ـ المقررات لموضوع جغرافية الإسلام ، ملتزمين بقواعد المنهج الجغرافي ، وذلك من خلال الاستقراء والإستنتاج معاً .

ثانياً : جغرافية الأديان ومناهجها :

يتضح من مراجعة التصنيفات الحديثة العلوم الجغرافية والكتب الأمهات في الجغرافيا البشرية أن جغرافية الأديان لم تكن فرعاً أو مقرراً جغرافياً مشهوراً لدى غالبية الجغرافيين ، بل إنها لم تلق الإهتمام الكافي حتى الآن ، فأول كتابة جغرافية مطولة ومنشورة عن الأديان لم تظهر إلا في سنة ١٩٤٨م على يد بيير دى فونتين (De Fontaine)[14]. وإن كان يمكن أن نلحظ الإرهاص الأول لهذا التخصص عند ايمانويل كانت (E. Kant) (متوفي سنة ١٨٠٤) حينما قسم الجغرافيا الطبيعية إلى خمسة أقسام منها الجغرافيا اللاهوتية (Theological) وتعني بتوزيع الأديان ، والجغرافيا الأخلاقية (Moral) ، وتعني بعادات الإنسان وشخصيته وعلاقة كل ذلك بالبيئة[15].

وفي دراسته للجغرافيا الدينية للولايات المتحدة الأمريكية سنة ١٩٦١م ، أشار الجغرافي الأمريكي زلنسكي (Zelinsky)[١٦] إلى الدراسات الغربية التي سبقته في موضوع جغرافية الأديان عموماً ، وأولها مانشره الألماني باول فيكلر (P. Fickeler) في العدد الأول من مجلة (Erdkunde) سنة ١٩٤٧م بعنوان «أساس جغرافية الأديان»[١٧]، وتتضمن قائمة ببليوجرافية تحليلية للدراسات الألمانية حول جغرافية الأديان فضلاً عن بعض القضايا المنهجية في الموضوع . وفي سنة ١٩٤٨م ظهر كتاب دى فونتين سابق الذكر ، وهو عمل تجريبي قائم على بيانات غير كافية ، كما أنه يميل أكثر إلى الكتابة الانثروبولوجية ، إلا أنه يسهب في إبراز أثر الدين على مظاهر العمران وعلى الجوانب المتعددة للسلوك الإنساني ، ومع هذا لم يصنف المؤلف الديانات المختلفة ، ولم يناقش توزيعها في بياناتها وعلاقاتها المتباينة عبر الفترات التاريخية والثقافية المختلفة[١٨].

ثم ظهرت في سنة ١٩٥١م دراسة محدودة للأستاذ فلير (Fleure H.J.) بعنوان «التوزيع الجغرافي للديانات الكبرى»[١٩]، وقدم اريك (Eric Fischer) سنة ١٩٥٦م دراسة مماثلة في لقاء رابطة الجغرافيين الأمريكيين بعنوان «ملاحظات على جغرافية الأديان» لكنها لم تنشر ــ ونشر ملخص لها في مجلة الرابطة (العدد ٤٦ سنة ١٩٥٦م)[٢٠] ، وفي سنة ١٩٥٧م كتب فيشر موضوعاً بعنوان «الديانات ، توزيعها ودورها في الجغرافية السياسية» ونشره ضمن كتاب «مبادىء الجغرافية السياسية» لمؤلفه هانز فايجرت (Hans W. Weigert)[٢١].

ويرى زلنسكى أن أهم الدراسات الإقليمية لجغرافية الأديان هي ماكتبه زافير دي بلانول[٢٢] (Xavier de Planhol سنة ١٩٥٧م) عن «العالم الإسلامي ــ دراسة في جغرافية الأديان» ، وقد ترجم إلى الانجليزية سنة ١٩٥٩م بعنوان (The World of Islam) ، والكتاب في تقييم زلنسكى ــ عبارة عن تصوير عام وممتاز للموضوع وإن لم يدرسه بالتفصيل كموضوع كبير ومركب ، ويؤخذ على دى بلانول تطبيقه لنظرية الحتم الجغرافي في هذا الكتاب ، وتحيزه ضد الإسلام[٢٣].

ولم تكن كتابة دى بلانول هي الأولى من نوعها عن الجغرافيا الدينية للعالم الإسلامي ، فقد سبقتها عدة أعمال من أهمها المقالة التي كتبها رينيه لوكنت (Rene Le Conte) سنة ١٩٢٢م ، عن

جغرافية الإسلام Le Geographie de l'Islam وذلك في المجلد ٣٥ من مجلة الحركة الجغرافية Le Mouvement Geographique .

وما كتبه حسن جوهر بالانجليزية سنة ١٩٣٠ عن «تأثير العوامل الجغرافية على انتشار الإسلام» وذلك على شكل رسالة علمية قدمت إلى جامعة بريستول ، وكذلك ما كتبه حزين بالانجليزية سنة ١٩٤٢م في كتابه عن الجزيرة العربية والشرق الأقصى ، وكتابة محمد حسونة عن «الجغرافيا التاريخية الإسلامية» سنة ١٩٥٠م . ولقد ظهرت في الستينات عدة أعمال علمية في الجغرافيا الإسلامية من أهمها ما كتبه عبدالعزيز كامل عن «قيام الإسلام» سنة ١٩٦٠م(٢٤)، وعن «وجه العالم الإسلامي سنة ١٩٦٥م(٢٥) هذا فضلاً عن ما سطرته أقلام الجغرافيين فيما بعد عن الجغرافيا العامة والاقليمية للعالم الإسلامي .

وفي خلال فترة الستينات تطرق كتاب جغرافية الأديان إلى بعض القضايا المنهجية ولو بصورة عرضية ــ والمتصلة بموضوع ومجال جغرافية الأديان ذاتها ، وكذلك مناهج معالجة وتفسير العلاقة بين الدين والمظاهر الجغرافية .

وفيما يتعلق بموضوع ومجال جغرافية الأديان : أشار زلنسكى سنة ١٩٦١م(٢٦) إلى أن دراسة هذا الموضوع محاطة بعدة مشكلات تحدد العناصر التي يمكن دراستها ، ومن أهم تلك المشكلات عدم توافر البيانات والإحصائيات الأساسية عن الدين خاصة على مستوى العالم ، والتباين الكبير في البيانات الصادرة عن الوكالات المختلفة ، وكذلك الخلط والتداخل في البيانات المتعلقة بالدين ، وصعوبة الحصول على بعض البيانات حيث إن الدين ظاهرة متعددة الجوانب ، وبعض جوانبها روحي وشخصي لا يخضع للملاحظة أو القياس هذا فضلاً عن وجود تعريفات كثيرة ومتباينة للدين .

وبناء على ما سبق يتساءل زلنسكى حول موضوع الدراسة في جغرافية الأديان :

ــ هل يقتصر على دراسة تابعي كل ديانة أو عقيدة من الناحية الشكلية المادية ؟
ــ هل يدرس درجة عمق العقيدة الدينية ؟ وكيف يمكن قياس ذلك وملاحظة الظاهر غير المادية ؟

- هل الدين سبب وعامل لتشكيل المظهر الحضاري والثقافي ؟ أو أنه مجرد أثر أو عنصر لذلك المظهر ؟

- هل يقتصر الجغرافي على ملاحظة المظاهر المادية للدين والتي تنعكس على المظهر العمراني والنشاط الإقتصادي والعلاقات السياسية ؟

- هل يركز على المظاهر الداخلية والروحية التي تعد من أساسيات تلك الظاهرة الروحية (الدين) ؟

وقد لوحظ أن معظم الجغرافيين الذين تصدوا للكتابة في جغرافية الأديان قصروا اهتمامهم على إبراز أثر الدين على المظهر الحضاري ، خاصة المعماري وعلى مرفولوجية المدن والقرى والخصائص الأخرى للمظهر العمراني ، وذلك لصعوبة الحصول على بيانات دقيقة عن الجوانب الأخرى لعلاقات ظاهرة الدين .

ويرى عبدالعزيز كامل سنة ١٩٦٨م(٢٧) أن جغرافية الأديان فرع من الجغرافيا البشرية التي تتخذ من التفاعل بين الإنسان والبيئة موضوعاً لها ، إذ أن علاقة الإنسان ببيئته تتأثر بقوة الفكر أو «الغلاف الفكري» لديه أهم مايشكل ذلك الغلاف ، كما أن الدين عموماً يوفر نمطاً متكاملاً للحياة يؤثر إلى حد كبير في تشكيل البيئة . وفي علاقات الأفراد بعضهم ببعض ، وعلاقاتهم بالبيئات الأخرى مما يؤثر على التنظيم السياسي والإجتماعي والإقتصادي ، وينعكس كل هذا على الأنماط والتوزيعات والعلاقات الجغرافية ، ويرى أيضاً أن الجغرافيا الدينية لها جغرافيتها التاريخية وجغرافيتها المعاصرة ، وواضح أن هذا الرأي الأخير ينطوي على درجة ملحوظة من النضج المنهجي في جغرافية الأديان ، فهو يحدد بصراحة انتماءها للجغرافيا البشرية ، وموضوع دراستها المستقل وهو المظاهر المادية للحياة الدينية بشمولها ، وهذا ما أشار إليه فلكر P. Fickeler سنة ١٩٤٧م(٢٨) من أن جميع الديانات في تطورها تخلف مظاهر واضحة لها ثباتها المكاني ودوامها الزمني بحيث يمكن دراستها جغرافياً .

أما مناهج المعالجة والتفسير الجغرافي فنراها تميل إلى اتخاذ توجهين الأول يتبنى الحتمية والثاني يتبنى التحليل الموضوعي ، ومن أمثلة التوجه الأول الحتمي ماكتبه اريك اسحق Erich Issace سنة ١٩٦٠م(٢٩) عن الدين ومظهر الأرض والمكان ، وهو حافل بالتفسيرات الحتمية لعلاقات تلك العناصر وقد يفضي التشبث بالحتمية إلى آراء متطرفة وخطيرة عن العلاقة بين

الجغرافيا والدين كالتي وردت عند الجغرافي الهندي جورج كوريان George Kuriyan سنة ١٩٦١م(٣٠) فهو مثلاً يسخر من تصوير الديانات السماوية لجهنم بأنها حارة ، ويقول إن ذلك من وحي الحرارة الشديدة التي تميز مواطنها الصحراوية ، لكنها تكون بذلك محببة عند أهل المناطق الشمالية الذين تصوروا جهنم على أنها برد شديد ، كذلك فإنه يقدم تفسيرات ضالة واهية عن سبب وجود أسوار حول الجنة ، ولماذا وصفت الجنة بأنها ظل ظليل ، كما يفسر تعدد ديانات الهند بتعدد أنهارها تعتبر عطية من الإله فتصير لها قداستها وتغسل مياهها خطايا البشر العظيمة .

ولقد أشرنا من قبل إلى أن دى بلانول سنة ١٩٥٧م قد طبق نظرية الحتم الجغرافي في تفسيره لتوزيع الدين الإسلامي . والجدير بالذكر أنه إذا كان لبعض التفسيرات الحتمية وجاهتها بالنسبة لبعض المعتقدات والديانات التي ابتدعها البشر فإنها لا تصح البتة في تفسير الديانات السماوية التي تصدر في كل توجهاتها عن الوحي والتقدير الإلهي .

ومن أمثلة التحليل الموضوعي للديانات ما كتبه زلنسكى عن الجغرافيا الدينية للولايات المتحدة حيث اقتصر على تحليل بيانات العضوية في كنائس الولايات سنة ١٩٥٢م نتيجة لقلة البيانات الإحصائية والدراسات السابقة وحاول منها أن يميز تقسيمات اقليمية ومذهبية للنصارى حسب الأصول التاريخية للشعب الأمريكي وانتهى منها إلى تصور أقاليم دينية للولايات المتحدة . ومن تلك الدراسات الموضوعية أيضاً ما قدمه كل من نلسون Nelson وكلوز Clews سنة ١٩٧٣م عن التحركات الجغرافية والسلوك الديني(٣١) ، وهي محاولة لتبين أثر التحركات الداخلية للسكان على سلوكهم الديني ، أو بمعنى آخر البحث عن العلاقة بين المسافة التي يقطعها الفرد بعيداً عن وطنه الأصلي وبين مدى التغير في سلوكه الديني . وفي نفس الاتجاه كتب هنشو Hinshaw وستوتز Stutz سنة ١٩٧٦م عن السلوك المكاني الإجتماعي الديني(٣٢)، بغية تحديد النمط السلوكي لانتقال الأفراد إلى الكنيسة معتمدين على بيانات مجمعة عن عضوية ١٤ كنيسة في منطقة سان دييجو سنة ١٩٧٢م ، ويشير الباحثان السابقان إلى أن معظم دراسات جغرافية الأديان في الولايات المتحدة ظهرت في شكل رسائل للماجستير والدكتوراه وتقوم على مناهج تاريخية وتوزيعية بهدف تحديد مناطق الخدمات الدينية على مستوى المدينة .

ولكن الكتاب الأصولي والمنهجي الهام في «جغرافية الأديان» هو كتاب سوفر Sopher الذي

صدر سنة ١٩٦٧م بذلك العنوان[٣٣] ، وقد جاء الكتاب في خمسة فصول يعالج كل منها عنصراً أصولياً للموضوع ويمكن اعتباره مؤشراً منهجياً لتلك المعالجة ، حيث خصص الفصل الأول لتصنيف الأنظمة الدينية ، والفصل الثاني لدراسة الأساس الجغرافي للنظم الدينية متجنباً التفسير الحتمي في ذلك . وجاء الثالث بعنوان «الدين والأرض» أو أثره على الأرض متمثلاً في المظاهر السلبية والإيجابية التي تنتج عن المعتقدات والممارسات الدينية على الأرض ، وهو أكثر الفصول منهجية وتشويقاً ، وتناول الرابع التنظيم الديني للمكان معالجاً الأماكن المقدسة وأقاليمها وعلاقات تلك الأقاليم ، ودرس في الفصل الأخير توزيع الديانات وخرائط امتداداتها ومناطق التقائها ودرجة اقترابها .

وخلاصة ماسبق أنه رغم تعدد الدراسات في جغرافية الأديان وتطورها نحو النضج المنهجي والذي تمثل مرحلته الأخيرة إضافة سوفر الأصولية ، إلا أنه لم يستقر حتى الآن منهج أو إطار محدد لجغرافية الأديان يؤكد عدد الأعمال الأصولية والمنهجية التي تظهر في الموضوع ، وهذا ما سنحاوله في جغرافية الإسلام .

ثالثاً : طبيعة الإسلام والمنهج الجغرافي لدراسته :

من المنطقي أن يكون ثمة توافق بين طبيعة موضوع ما والمنهج المقترح لدراسته ولذا ينبغي قبل وضع تصور لمنهج جغرافي لدراسة الإسلام كدين ، التعرف على طبيعة هذا الدين ، وما إذا كان يتشابه مع الديانات والمعتقدات الأخرى للبشر أم أن له خصوصياته التي ينفرد بها ، ولابد حينئذ أن ينسجم المنهج المقترح مع تلك الخصوصيات .

ونستطيع أن نبرز بعض الخصائص العامة للدين الإسلامي والتي لها أهميتها في توجيه المنهج الجغرافي لدراسته وأهمها :

١ ــ الإسلام أحد الديانات السماوية الكتابية ، ويختلف بذلك عن المعتقدات والديانات التي ابتدعها أو زعمها بعض البشر في أنه من وحي الله تعالى وعلى هذا لا يجوز أن تفسر علاقات الدين بالظاهرات الجغرافية أو ارتباط بعض حقائق الدين بأسس جغرافية لا يجوز تفسير ذلك بنظرية الحتم الجغرافي أو البيئي فالله تعالى خالق كل شيء وهو سبحانه

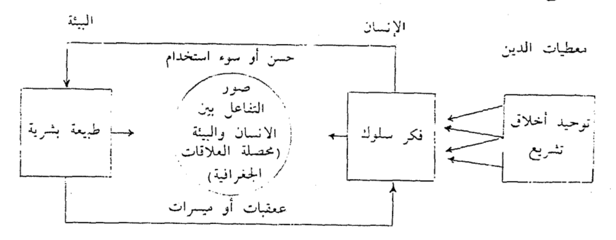
يرتب العلاقات بين الظاهرات والأشياء ﴿الله خالق كل شيء وهو على كل شيء وكيل﴾[٣٤].

٢ ـ الإسلام يتميز على الديانات السماوية بأنه خاتمها جميعاً ، وبذلك جاء كاملاً وشاملاً لمراد الله تعالى من هدايته لخلقه ، فبين لهم طريقاً ومنهجاً وأرسى تطبيقاً عملياً تتكامل فيه المادة مع الروح ، وأصبحت الهداية في اتباع هذا الإسلام الخاتم ﴿فإن أسلموا فقد اهتدوا . . . .﴾[٣٥] . وقد أشار إلى هذه الحقيقة أحد الكتاب[٣٦] المنصفين من غير المسلمين حيث صنف الديانات السماوية الثلاث ، فذكر أن اليهودية دين شعب ، والنصرانية دين روح ، والإسلام دين روح ومادة ، أي أنه دين شامل متكامل .

٣ ـ الإسلام أسس القواعد الشرعية لقيام بناء مادي حضاري منظم لجماعات البشر فيما يعرف باسم الدول ، فلم يكتف بتربية الفرد على التكامل بين الروح والمادة فيما يرضي الله ، بل تعهد جماعات الأفراد المؤمنين منظم علاقاتهم فيما بينهم من ناحية وفيما بينهم وبين مخلوقات الكون من ـ ناحية أخرى ، ما يتواجد منها في محيطهم القريب أو محيطهم البعيد ، أي في شكل الجماعات المحلية أو الدول أو العالم أجمع . وقد عبر الجغرافي الغربي اسحق بومان[٣٧] عن ذلك بقوله ، إن الديانة الإسلامية على النقيض من النصرانية واليهودية (ويقصد منهما كل الديانات السماوية وغير السماوية) لا تنحصر في كونها مجرد نظام أخلاقي له تأثيره على روح الإنسان ، لكنها عقيدة قوة وسلطة ، هي نظام قانوني ، ومرشد للسياسة وأساسي لقيام حكومة (دولة).

والإنسان المسلم سواء في فرد أو جماعة يتلقى الهدى في سلوكه من دينه وينظم شئون حياته وفقاً لهذا الدين ، وتنخرط الجماعة المسلمة في بوتقة إسلامية تصدر عنها في جميع تصرفاتها وأفعالها المتعلقة بالدنيا والآخرة ، وتتحدد هذه البوتقة بأن كل ما فيها إنما هو بتوجيه الله ، كما أنه يبتغى وجه الله ورضوانه (قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين)[٣٨] . أي أن الإسلام يشكل التفكير والسلوك بالنسبة للشخص المسلم ويتجه بها جميعاً إلى غاية واحدة هي في نفس الوقت مصدر التوجيه في الفكر والسلوك ، هي الله سبحانه وتعالى .

وإذا كان لب موضوع الجغرافيا هو ما تسفر عنه علاقة الإنسان ببيئته ، بحيث تكون هناك ألوان من العلاقات الجغرافية ــ طرفاها : الإنسان والبيئة فإننا يمكننا تصور طبيعة علاقات الإنسان المسلم ببيئته ، والمحصلات الجغرافية ــ الناجمة عن تلك العلاقات في نموذج جديد لشبكة العلاقات الجغرافية ــ من وجهة نظر الفكر الإسلامي ، كما يلي :



● (شكل ١) نموذج لشبكة العلاقات الجغرافية ●

ويتألف نموذج العلاقات من ثلاثة عناصر متفاعلة هي معطيات الدين ، الإنسان ، والبيئة ، وإذا نظرنا إلى أول طرفي العلاقات الجغرافية في النموذج التقليدي وهو الإنسان نلاحظ أنه في جوهره عبارة عن فكر وسلوك ، ويستمد الإنسان المسلم مكونات فكره وموجهات سلوكه من دينه الإسلامي الذي شملت معطياته جوانب التوحيد والأخلاق والتشريع ، وفكر المسلم وليد التوحيد والأخلاق ــ الإسلامية وسلوكه نتاج للأخلاق والتشريع ، وتلك هي العلاقة الوثيقة بين الدين والإنسان .

وفي الطرف الآخر نجد البيئة بمعطياتها الطبيعية والبشرية ، ولها هي الأخرى علاقاتها المتبادلة مع الإنسان ، فهي من جانب تؤثر على الإنسان ، فقد تمثل عناصرها ميسرات أو عقبات في حياته ، ومن جانب آخر يؤثر الإنسان على البيئة فهو يحاول بفكره وسلوكه أن يطوع البيئة لأمره ويفيد من امكاناتها وعناصرها لاحتياجات حياته . وقد يترتب على تلك المحاولات حسن استخدام أو سوء استخدام لعناصر البيئة . المهم أنه تنتج لدينا

مجموعة محصلات لصور العلاقات بين الإنسان وبيئته الطبيعية تشكل في النهاية ما يمكن تسميته بالبيئة الجغرافية .

ويصبح واضحاً أثر معطيات الدين على البيئة الجغرافية ، ففي حالة تشبع الإنسان كفكر وسلوك بمعطيات الدين تكون العلاقة بينه وبين البيئة الطبيعية على خير مايكون ، (أي حالة حسن استخدام) وإذا لم يتشبع الإنسان بمعطيات الدين فقد تسوء العلاقة بينه وبين بيئته (حالة سوء استخدام) ، وأبسط مايقال عن هذا أن الإنسان المؤمن مأمور باستخدام إمكانات البيئة التي سخرها له الله فيما ينفع الناس أجمعين ، بينما يبيح غير المؤمن لنفسه استخدامها فيما يضر الآخرين . فقاعدة التعامل عند المسلمين «لا ضرر ولا ضرار» .

ونتيجة لهذا الفهم لطبيعة الدين الإسلامي ولشبكة العلاقات الجغرافية برؤية إسلامية يمكن أن يتحدد لدينا مجال دراسة جغرافية الإسلام ، وهو مظاهر تفاعل الإنسان المسلم مع بيئته الشاملة ، أو محصلة العلاقات الجغرافية في البيئة الإسلامية .

أما المنهج الجغرافي المناسب لدراسة موضوع جغرافية الإسلام فيتصف بثلاث خصائص أساسية هي :

١ ـ أنه منهج لا يعتمد على التفسير الحتمي لعلاقة الإنسان ببيئته ، ذلك أن الإنسان في الإسلام مخير في حدود طاقته الإنسانية ، ومأمور أن يستخدم هذه الطاقة بإيجابية نافعة وسيحاسب على ذلك من الله «أعملوا ، فكل ميسر لما خلق له ، وكل محاسب على ما يسر له»[٣٩] ولذلك فالتفسير الإمكاني هو الأوفق لطبيعة الإسلام .

٢ ـ أنه منهج شامل للجوانب المادية الطبيعية والجوانب البشرية في البيئة الإسلامية لا يركز على أحدها دون الآخر . فالمسلم مأمور بأن يتعامل مع كل العوالم ويعمل النظر والفكر بها ، ويستفيد من إمكاناتها «وسخر لكم مافي السموات وما في الأرض جميعاً منه . .»[٤٠] وآيات الله مبثوثة داخل الإنسان وفي الكون المحيط به «سنريهم آياتنا في الآفاق وفي أنفسهم»[٤١] .

٣ ــ أنه منهج له جانبه الأصولي النظري وجانبه التطبيقي ، كما أن للإسلام في أصوله جوانب نظرية مثل : التوحيد والأخلاق ، وجوانب للتطبيق مثل التشريع ، وله في قوامه جانبه الأصولي كدين ، وجانبه التطبيقي كدولة ، وعلى ذلك لابد أن تكون لدراسة جغرافية الإسلام جانب أصولي يهتم بتقعيد عناصر الموضوع وبيان الأساس النظري لها ، وجانب تطبيقي يوظف القواعد السابق ارساؤها في واقع محسوس .

ولسوف نعرض لهذين الجانبين وما يمكن أن يحتوياه من مباحث فيما يلي :

رابعاً : منهج لجغرافية الإسلام الأصولية :

أوضحنا سابقاً ملامح منهج جغرافية الإسلام عموماً ، ولكن المنهج التفصيلي لدراسة الجوانب الأصولية للإسلام ينبغي أن يتفق مع عدة خصائص للدين الإسلامي لها أبعادها الجغرافية وذلك كما يتضح من الشكل التالي :

الخاصية الإسلامية		البعد الجغرافي
ــ العالمية	←	توزيع الإسلام كدين له أتباع منتشرون
ــ الالهية	←	توجيه الإسلام للسلوك الإنساني في البيئة
ــ العقلية مع الروحية	←	تفسير الأبعاد المكانية للشعائر الإسلامية
ــ الخاتمية مع الاستمرارية	←	الدعوة إلى الإسلام ماضيها ـ حاضرها ـ مستقبلها

● شكل (٢) الأبعاد الجغرافية لخصائص الإسلام

وتمثل الأبعاد السابقة ركائز أساسية للمنهج الجغرافي الأصولي للدين الإسلامي . ولاستكمال البناء المنطقي للمنهج لابد أن يتوافر التقديم النظري للموضوع وترتيب العناصر والمباحث في نسق مترابط متسلسل ، وعلى ذلك يمكن اقتراح المنهج (البرنامج أو المقرر) التالي لدراسة جغرافية الإسلام الأصولية :

المبحث الأول :

(مقدمة أصولية):

عن جغرافية الأديان موضوعاً ومنهجاً وموقع جغرافية الإسلام منها ، والجهود العلمية السابقة في الموضوع وتطورها ودرجة النضج المنهجي فيها والظروف المحيطة بذلك التطور ، فضلاً عن إبراز أهمية وأهداف دراسة جغرافية الإسلام من الناحية الأكاديمية والناحية الدينية .

المبحث الثاني :

توزيع الدين الإسلامي :

وهذه دراسة للإسلام من الخارج تعني بالصورة التوزيعية الراهنة لانتشاره والنطاقات والمحاور الكبرى والثانوية للوجود الإسلامي وانتشار الأقليات وعلاقة هذه الصورة التوزيعية بتوزيع الديانات الأخرى السماوية وغير السماوية . والتوزيع عنصر جغرافي أصيل يتجه الإهتمام فيه إلى تحليل الصورة التوزيعية والظروف الجغرافية بها والمؤثرة عليها ، ومن الطبيعي أن توجد علاقات بين توزيع الدين الإسلامي وعدد من الظروف الجغرافية الطبيعية والبشرية والتي تفسر الوجود الكثيف أو المخلخل للإسلام في إحدى المناطق .

المبحث الثالث :

جغرافية الدعوة الإسلامية :

وهي بمثابة العنصر المتحرك في الدين الإسلامي والذي ضمن قيام العالم الإسلامي في الماضي والحاضر بشكل متنامي ، ويضمن كذلك استمرار الإسلام ديناً عالمياً للناس كافة . وبالرغم من أن الدعوة تكليف الهي واضح الأسلوب «أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن»[٤٣] إلا أن المعرفة البشرية للدعاة (المسلمين) وقدرتهم على حشد طاقاتهم وإمكاناتهم وإلمامهم بالظروف المختلفة

للمستهدفين للدعوة وحسن اختيارهم للزمان والمكان والأسلوب الأنسب لنجاحها ، كل ذلك له دور بارز في أثر الدعوة على إنتشار الإسلام في الماضي والحاضر والمستقبل ، وتحليل ذلك هو ما ينبغي أن يدخل في اهتمام الجغرافي . ولدراسة جغرافية الدعوة بعدان : بعد تاريخي عن دورها في إنتشار الإسلام وازدياد رقعته ، وهذا يفسر جزءاً من الصورة التوزيعية الراهنة للإسلام والمبسوطة في المبحث الثاني ، وبُعْد واقعي مستقبلي يهتم بتحديد الجهات التي تلزمها الدعوة الإسلامية وتحليل ظروفها الجغرافية الطبيعية والبشرية لمعرفة القدر المناسب المطلوب للدعوة زماناً ومكاناً وإمكاناً وتبين المشكلات والعقبات التي يمكن أن تواجهها وكيفية التغلب عليها ، وليس أقدر من الجغرافي للتصدي لمثل هذه الدراسة التحليلية المتكاملة .

المبحث الرابع :

توجيه الإسلام للسلوك الإنساني في البيئة :

وهو دراسة للإسلام من الداخل ، ومحاولة لتتبع ما يطبعه على سلوكيات المسلمين في تعاملهم مع عناصر البيئة والكون المحيطة بهم ، أو بمعنى آخر تأثير الإسلام على تكوين الغلاف الفكري للمسلمين ، والطريقة الخاصة التي يتفاعل بها المسلمون مع مكونات البيئة . وقد سبقت الإشارة إلى أن الإسلام ــ قرآناً وسنة ــ قد أرسى قواعد معينة ينظم بها المسلمون حياتهم في جميع جوانبها الدينية (التعبدية) والإجتماعية (الأسرة وعلاقاتها) والإقتصادية (التملك ــ استخدام الأرض ــ التجارة ــ الزكاة) والسياسية (نظام الحكم والشورى) والأمنية (في السلم والحرب) والعمرانية والدولية (علاقات المسلمين وغير المسلمين) . . . إلى غير ذلك من الجوانب ، فالإسلام نظام حياة متكاملة ومتفاعلة ، ومن الطبيعي أن تنعكس تلك التوجيهات الإسلامية على سلوكيات المسلمين في التفاعل مع البيئة بحيث يتميزون في ذلك عن غير المسلمين ويبدو هذا الإنعكاس وهذا التميز في آثار ومظاهر مباشرة (مثل نمط عمران ــ نظام حكم ــ استخدام أرض) أو غير مباشرة (مثل تماسك الأسرة وتكامل المجتمع ــ ارتفاع إنتاجيته ــ تحضره . . . الخ) .

وعلى الباحث في جغرافية الإسلام أن يتتبع تلك المظاهر والآثار ويؤصل لها في شكل قواعد

ولابد أن يستفيد في هذا المضمار بالمصادر الشرعية للإسلام وبالسجلات التراثية لأحوال المسلمين في فترات ازدهارهم وتدهورهم ومقارنة ذلك بأحوال الأمم الأخرى ورغم أن ذلك بحث مضني إلا أنه شيق ومثمر وضروري لتأصيل جغرافية الإسلام .

المبحث الخامس :

الأبعاد المكانية للشعائر الإسلامية :

وتهدف الدراسة هنا إلى محاولة تفسير الجوانب المكانية المتعلقة بالشعائر من ناحية ، وتوظيف المعرفة الجغرافية من أجل تيسير وحسن أداء تلك الشعائر ، والملاحظ أن شعائر الإسلام أو أركانه التي تمارس كالصلاة والزكاة والصوم والحج لها أبعادها المكانية وهي وإن كانت تعبدات توقفية إلا أن للمسلم أنْ يستجلي حكمتها ويعايش ممارستها معايشة الواعي بأسرارها ، وهنا قد يستأنس بالتحليل والتفسير الجغرافي في الإجابة على أسئلة هامة من أمثلتها :

ـ هل للظروف المكانية دور في كون شبه جزيرة العرب منطلقاً للدعوة الإسلامية ؟
ـ ماهي الخصائص المكانية لمكة كقبلة للإسلام خاتم الأديان ؟(*).
ـ ماهي الدلالة المكانية لتحديد مواقيت الحج والإحرام وحدود الحرم المكي ؟ * . . . . . . الخ .

أما عن توظيف المعرفة الجغرافية في دراسات حول الشعائر فمن أمثلتها دراسات تحديد قبلة الصلاة ومواقيتها حسب الأماكن ، وقصر الصلاة مع السفر في الحضر والبداوة ، ودراسات تحديد أوائل الشهور العربية ، ودراسات حول أنواع الزكاة وعلاقتها بالموارد المتاحة ، وتحديد الجهات الأولى بصرف الزكاة تصريفاً شرعياً ، وما يمكن أن توجد من علاقة بين الصوم ومشكلة الغذاء في العالم الإسلامي ، والدراسات المتصلة بالحج من الجوانب الإقتصادية والإجتماعية والثقافية وحركة السكان ، ودراسات تخطيط وتحسين طرق ومسالك أداء الشعائر وتيسير إقامة وحركة الحجيج .

وفضلاً عن المباحث الخمس المقترحة لجغرافية الإسلام الأصولية قد تظهر بعض الأبعاد أو الموضوعات والإهتمامات الجغرافية الجديدة التي تعالج العلاقات المكانية لخصائص الدين

الإسلامي بمنهج أصولي ، أو التي تعالج الإشارات الجغرافية في القرآن الكريم والسنة المطهرة .

خامساً : منهج لجغرافية الإسلام التطبيقية (أو الإقليمية) :

تنطوي أهمية هذا المنهج في كونه محاولة لتطبيق أصوليات المنهج السابق لدراسة الإسلام على واقع مادي ملموس هو الإسلام كدولة ، أو بمعنى آخر ككيان جغرافي له أبعاده الأرضية الطبيعية وأبعاده البشرية والإقتصادية في الماضي والحاضر والمستقبل . فالإسلام الذي له خصوصياته كدين مثل: العالمية ، الإلهية ، العقلية مع الروحية ، والخاتمية مع الإستمرارية . . . وغير ذلك ، والذي يطبع كافة الثوابت والمتغيرات في حياة المسلم بطابعه كفيل بأن يخلق شخصية حضارية متميزة للمكان الذي يقطنه المسلمون يتفرد بها عن الأماكن المجاورة بحيث يصح أن يسمى ذلك المكان باسم الإقليم الإسلامي وهذا الإقليم ليس إقليماً طبيعياً بالضرورة لكنه إقليم حضاري ، كما أنه ليس إقليم ظاهرة واحدة يقوم تجانسه عليها ، رغم أن الإسلام هو أساس تجانس الإقليم ، لكنه إقليم حضاري شامل لشمول هذا الدين يحوي داخله تباينات إقليمية وتتحقق وحدة الإقليم الشامل من خلال تلك التباينات الداخلية ، وما يمكن أن يسمى بالإقليم الإسلامي هو وطن المسلمين ، وهو ما يطلق عليه حالياً العالم الإسلامي ، وهو في نفس الوقت المجال الذي تتخصص في دراسته جغرافية الإسلام التطبيقية .

ومن الأنسب أن يدرس الإقليم الإسلامي (أو العالم الإسلامي) وفق المنهج الإقليمي ـ ركيزة المناهج الجغرافية ، حيث تتم معالجة الإقليم في عدة إطارات وأبعاد مكانية وزمانية وأهم الإطارات المكانية أربعة هي : تحديد الإقليم (من الخارج) قيام أو تكون الإقليم (من الخارج والداخل) ، قوام الإقليم (البناء الداخلي) وأخيراً تقويم الإقليم (تكامل كلي) . أما الأبعاد الزمانية فهي ثلاثة : الماضي والحاضر والمستقبل ، وتتدرج دراسة الإقليم في تلك الإطارات والأبعاد كما يتضح من الشكل التالي :

اطارات المكان أبعاد الزمان	من الخارج	من الخارج والداخل	البناء الداخلي	تكامل كلي
المستقبل				تقويم الاقليم
الحاضر	تحديد الإقليم		قوام الاقليم	
الماضي		قيام الاقليم		

● شكل (٣) اطارات وأبعاد منهج دراسة الاقليم

واضح أن دراسة الإقليم من الخارج أو تحديده تتم حسب الوضع الراهن ، أي في الحاضر ، وكذلك بنية أو قوام الإقليم وهي دراسة تحليلية ، أما قيام الإقليم أو تطور بنيته فمجالها الماضي ، بينما تقع الدراسة التقويمية بين الحاضر والمستقبل حيث أنها دراسة تركيبية استنتاجية للواقع ومشكلاته واسقاطاته المستقبلية .

وعلى هذا يمكن أن يتضمن منهج (مقرر) جغرافية الإسلام التطبيقية ، أو بمعنى آخر جغرافية العالم الإسلامي المباحث التالية مرتبة منطقياً .

المبحث الأول :

تحديد الإقليم (العالم) الإسلامي :

تعالج هنا المستويات والأسس والمعايير التي يمكن الاستناد إليها في تحديد العالم الإسلامي ، فعلى الرغم من وضوح توزيعه وكثرة الكتابات العلمية ، لم يتم الإتفاق العام على الحدود التي ينتهي عندها العالم الإسلامي بل ولم تناقش قضية التحديد هذه بالقدر الكافي ، ويمكن أن نميز مستويين لتحديد العالم الإسلامي : مستوى جغرافي ومستوى سياسي . ويقصد بالمستوى الجغرافي تتبع الوجود الفعلي للمسلمين بغض النظر عن الانتماء السياسي للبقعة التي يقطنونها ،

وعلى ذلك فالعالم الإسلامي هو وطن المسلمين حيثما كانوا ـ في تجمع كبير متكتل ، أو في مجموعات صغيرة مبعثرة ووسيلة ذلك التتبع هو الخرائط وعن طريقها يمكن تحديد نطاقات رئيسية للعالم الإسلامي ونطاقات ثانوية ومناطق للأقليات والجماعات المبعثرة كما في وسط افريقيا والعالم الجديد .

أما المستوى السياسي فيعتد بتحديد الكيانات السياسية (الدول) التي تؤلف العالم الإسلامي ، ويستند هذا التحديد إلى أكثر من معيار فقد يكون معيار سكانياً ، وحسبه يمكن اعتبار الدولة إسلامية إذا بلغت نسبة المسلمين بها درجة السيادة (٥٠ ٪ فأكثر) أو درجة الرئاسة (أكبر نسبة بين تابعي الديانات) ، وقد يكون المعيار دستورياً بأن ينص دستور الدولة على أن دينها الرسمي ـ أو الأساسي هو الإسلام ، وقد يكون تنظيمياً بمعنى انتماء الدولة إلى تنظيم دولي إسلامي يجمع ويوحد حركة الدول الإسلامية ومن أمثلته القائمة منظمة المؤتمر الإسلامي .

ومع الوضع التوزيعي الحالي للعالم الإسلامي جغرافياً وسياسياً ، لا يتضمن الاعتماد على أحد المستويين فحسب في تحديده شمولاً لكل المسلمين ولا للحقائق التوزيعية المطلوبة عنهم ، ولذا يحسن الاستناد إلى كلا المستويين الجغرافي والسياسي في تحديد العالم الإسلامي .

المبحث الثاني :

قيام العالم الإسلامي :

ويدرس فيه العمليات والمراحل المتعددة والمتميزة التي تكون عن طريقها وخلالها العالم الإسلامي ، وينبغي الا تأخذ الدراسة شكل التتبع التاريخي السردي لوقائع انتشار الإسلام ومعاركه ورجالاته . . . الخ فذلك منهج المؤرخين ، وإنما هناك بعض العمليات الكبرى لقيام العالم الإسلامي ولكل منها فترة مميزة فمثلاً هناك فترة الدعوة النبوية تليها فترة الفتوح والغزوات في عهد الخلفاء والأمويين ثم فترة الإنتشار السلمي نتيجة للتجارة والاحتكاك الحضاري والطرق الصوفية ، وأخيراً توحد فترة الاقتناع العلمي بالإسلام وهي التي نعيشها حالياً . ويهتم الجغرافي بتحديد النطاق المكاني لكل فترة وكيف ساعدت ظروفه الجغرافية على

نجاح أو فشل عملية انتشار الإسلام وبيان الطرق والمسالك التي سلكها الإسلام والمحاور التي استقطبها والجهات التي فتحت له . ومما يؤكد أهمية البعد المكاني لقيام الإسلام حدوث الإنتشار في نمط نطاقات شبه حلقية فمرحلة الدعوة النبوية نشرت الإسلام في شبه جزيرة العرب ، ومرحلة الفتوح والغزوات فتحت منطقة الشرق الأوسط وحوض البحر المتوسط ، وواصل الإسلام انتشاره في العالم القديم في مرحلة الإنتشار السلمي . أما مرحلة الإقتناع العلمي فنطاقها العالم أجمع ، خاصة أوربا والعالم الجديد . ويستطيع الجغرافي بذلك أن يحدد دور كل عملية وكل مرحلة في قيام العالم الإسلامي ، مساحة أرضية ــ وكياناً سكانياً .

المبحث الثالث :

قوام العالم الإسلامي :

يتركز الإهتمام هنا على تحليل التركيب الداخلي للعالم الإسلامي في حالته الحاضرة ، وهذا يمثل صلب الدراسة الجغرافية الإقليمية . ويمكن معالجة العالم الإسلامي إقليمياً في أحد إطارين أو كليهما :

ــ على أساس أنه إقليم واحد .

ــ على أساس وجود أقاليم متميزة بداخله .

وفي كل لابد أن تمتد الدراسة إلى تحليل العناصر التالية :

* الوضع الطبيعي من خصائص أرضية ومناخية وحيرية ومائية .. الخ .
* الكيان البشري من سكان لهم أحوالهم الإجتماعية والثقافية والديموجرافية ، ومن سكن متعدد الأنماط ... الخ .
* البنيان الإقتصادي وأنشطته بدرجاته المختلفة ودرجة إسهامها في ذلك البنيان .
* التركيب السياسي وأهم عناصره الخريطة السياسية للعالم الإسلامي .

ومن المهم في دراسة العناصر السابقة أن يرتبط بتحليلها إعادة تركيبها على هيئة أنماط كبرى ، أو بمعنى آخر أقاليم ذات هويات متميزة مما يسهل المقارنة ودراسات التكامل في العالم الإسلامي .

المبحث الرابع :

تقويم العالم الإسلامي :

يمكن أن تشتمل الدراسة التقويمية للعالم الإسلامي على أربعة عناصر رئيسية :

- مواطن القوة ومواطن الضعف في البنية الجغرافية الشاملة للعالم الإسلامي وتتبين تلك المواطن من التحليلات السابقة لتحديد العالم الإسلامي وقيامه وعناصر قوامه ، ويعتبر حصر مواطن القوة والضعف نقطة انطلاق التخطيط المستقبلي الشامل في العالم الإسلامي .
- الوضع العالمي للعالم الإسلامي ، فالمسلمون ليسوا منعزلين في عالمهم عن عالم البشرية الأكبر بل يتفاعلون معه سلباً وإيجاباً ، ويتحدد نتيجة لهذا التفاعل الوزن الإسلامي العالمي .
- مشكلات العالم الإسلامي ، وهي تركيز لما رشحه العنصران السابقان على هيئة مشكلات واضحة بعضها ناتج عن عوامل من داخل العالم الإسلامي ، وبعضها عن عوامل من خارجه وقد تكون عوامل بعضها من الداخل والخارج معاً .
- مستقبل العالم الإسلامي ، ويتأسس هذا المستقبل على ركائز من العناصر الثلاث السابقة ، ويتوجه ليستوعب جميع أقضية العالم الإسلامي وإن كانت هناك بعض الأبعاد والقضايا الأَوْلى بالنظر المستقبلي مثل التقدم الشامل ، وانتشار الدعوة الإسلامية والتضامن والتكامل والوحدة الإسلامية .

نخلص مما سبق إلى أن المنهج الأصولي والمنهج التطبيقي (الإقليمي) لجغرافية الإسلام يكمل أحدهما الآخر فهما يدرسان وجهي عملة واحدة هي الإسلام وجهه كدين (أصولي) ووجهه كدولة (تطبيقي) ، ولقد حظي الإسلام كدولة بعدد وافر من الدراسات الجغرافية والتي لم تعتمد كلها على أصوليات جغرافية الإسلام مما يشير إلى أهمية التركيز المستقبلي على دراسة جغرافية الإسلام عموماً وجغرافيته الأصولية

خصوصاً . والإهتمام بذلك له سنده الشرعي ، فرسول الإسلام عليه الصلاة والسلام يقول ما معناه «من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم» .

●●●

الهوامش :

(١) محمد فتحي عثمان ، مقدمة كتاب البلدان الإسلامية والأقليات المسلمة في العالم المعاصر ، طبع جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ، الرياض ١٣٩٩/١٩٧٩ ص ٣٢ ــ ٣٣ .

(٢) جامعة المنوفية بمصر ، جامعة الأزهر فرع المنوفية في العام ١٤٠١ ــ ١٤٠٢هـ (٨١/٨٢) وجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية بالرياض في العامين ١٤٠٢ ــ ١٤٠٣ ــ ١٤٠٤هـ .

(٣) روجر منشل ، تطور الجغرافيا الحديثة ، ترجمة محمد السيد غلاب ودولت صادق ، القاهرة ١٩٧٣ ، ص ٣٩ .

(٤) يرى البعض أن كلمة تقنيات البحث (تكنيك Technique) تعني أدوات البحث ، وإن كان هناك من يسميها بالوسائل الفنية للبحث ، وهي المقصودة هنا بينما يجعل أدوات البحث شيئاً آخراً ، انظر أحمد بدر ، أصول البحث العلمي ومناهجه ، وكالة المطبوعات ، الكويت ــ الطبعة الخامسة سنة ١٩٧٩ ص ٣٤ .

(٥) عبدالرحمن بدوي ، مناهج البحث العلمي ، القاهرة ، دار النهضة العربية سنة ١٩٦٣ ص ٥ ، أحمد بدر ، المرجع السابق ص ٣١ ــ ٣٣ .

(٦) الدمرداش سرحان ، منير كامل ، المناهج ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ١٩٧٢ ص ٢ .

(٧) (أ) نفس المرجع السابق ص ٢ ــ ٧ .

(ب) عبداللطيف فؤاد ابراهيم ، المناهج ، أسسها وتطبيقاتها وتقويم أثرها ، القاهرة ، الطبعة الثالثة ص ٢٧ ــ ٣٩ .

(٨) الدمرداش سرحان ، منير كامل ، المرجع السابق ، ص ١٨٦ ــ ١٩٩ .

(٩) Hartshorne, R., The Nature of Geography, A.A.A.G., Pennsylvania, 1939, p. 120.

(١٠) Chapman J.D. "The Status of Geography", The Canadian Geography, Vol X, No 3, 1966, p. 133.

(ب) روجر منشل ، المرجع السابق ص ٤٦ ــ ٥١ .

(١١) وهيب سمعان ، رشدي لبيب ، دراسات في المناهج ، القاهرة ، الطبعة الرابعة ٩٧٢ ص ١٥٩ .

(١٢) عبدالرحمن بدوي ، المرجع السابق ص ٧ ــ ١٢ .

(١٣) محمد لبيب النجيحي ، محمد منير موسى ، المناهج والوسائل التعليمية ، القاهرة ١٩٧٧ ص ٢١ ــ ٢٢ ، الدمرداش سرحان ومنير كامل ، المرجع السابق ص ١٥ .

(١٤) Pierre de Fontaine, Geographie et Religions, Paris: 1948.

(١٥) Dickinson, E., Robert, The Marks of Modern Geography, London, Reprint 1973, pp. 10-11.

(١٦) Zelinsky, Wilbur, An Approach to the Religious Geography of the U.S., Patterns of Church Memberships in 1952, A.A.A.G., Vol. 51, 1961, pp. 139-193.

(١٧) Fickeler, Paul, "Grundfragen de Religions Geographie", Erdkunde, Vol. 1, 1947, pp. 121-144.

(١٨) Zelinsky, op.cit., p. 140, p. 189.

(١٩) Fleure, H.J. "The Geographical Distribution of Major Religions" Bulletin de Société Royale de Geographie d'Egypte, Tom 24, 1951, pp. 1-18.

(٢٠) Fischer. Eric. "Some Comments on a Geography of Religion" an abstract in A.A.A.G., Vol. 46, 1956, pp. 246-247.

(٢١) Weigert. Hans. W., Principles of Political Geography, New York, 1957.

(٢٢) de Planhol, Xavier, Le Monde Islamique: Essai de Geographie Religieuse, Paris, 1957.

(٢٣) عبدالعزيز كامل ، جغرافية الإسلام في افريقيا ، محاضرات معهد الدراسات الإسلامية القاهرة سنة ١٩٦٨ . ص ٨ .

(٢٤) عبدالعزيز كامل ، قيام الإسلام ، دراسة في الجغرافيا التاريخية ، مطبوعات الادارة العامة للثقافة بالأزهر ، القاهرة سنة ١٩٦٠ .

(٢٥) Kamel, A.A., The Face of the Moslem World: Bull. Soc. Geog. d'Egypte, T. XXXVIII, 1965, pp. 129-153.

(٢٦) Zelinsky, W. op.cit. pp. 139-141.

(٢٧) عبدالعزيز كامل ، جغرافية الإسلام في افريقيا ، المرجع السابق ص ٤ ـ ٧ .

(٢٨) Fickeler, op cit. p. 122.

(٢٩) Erich Isaac, "Religion, Landscape and Space," Landscape, Vol. 5, 1960, pp. 14-18.

(٣٠) Kuriyan, George, "Geography and Religion," The Indian Geographical Journal, Vol. XXXVI, 1960, pp. 46-51.

(٣١) Nelson, G.K. and Clews, R.A., "Geographical Mobility and Religious Behaviours," Sociological Review, Vol. 21, 1973, pp. 127-135.

(٣٢) Hinshaw, P.L. and Stutz F.P., "Socio-Religious, Spatial Behaviour," Southeastern Geographer Journal of the Southeastern Division of the A.A.A.G., Vol. XVI, May 1976.

(٣٣) Sopher, D.E., Geography of Religions, London, 1967.

(٣٤) سورة الزمر ، الآية ٦٢ .

(٣٥) سورة آل عمران ، الآية ٢٠ .

(٣٦) نظمي لوقا ، محمد ، الرسول والرسالة ، القاهرة .

(٣٧) Bowman, I., The New World, Problems in Political Geography, London, 1928, p. 124.

(٣٨) سورة الأنعام ، الآية ١٦٢ .

(٣٩) حديث شريف .

(٤٠) سورة الجاثية آية ١٣ .

(٤١) سورة فصلت آية ٥٣ .

(٤٢) سورة النحل ـ الآية ١٢٥ .

* قد يجيب عن هذا السؤال دراسات الدكتور حسين كمال الدين عن مركزية مكة ومسقطها العالمي .

* من الاجتهادات في ذلك ، صلاح عبدالجابر عيسى ، «رؤية جغرافية لمواقيت الاحرام وحدود الحرم المكي» ، نشرة الجغرافيا ـ العدد الأول ـ محرم ١٤٠٣ ـ أكتوبر ١٩٨٢ كلية العلوم الاجتماعية ص ٨ ـ ١١ .

● ● ● ●

- The physical features of land, climate, vegetation and water, etc.

- The human element: the population and their social. cultural and demographic conditions, their different housing types. etc.

- The economic structure: where a political map of the Islamic world has prime importance.

The analysis of these elements should aim at reshaping them into major forms or, in other words, in regions of distinguished characteristics to facilitate comparisons and integration studies.

Fourth

Evaluation of the Islamic World

The evaluation study of the Islamic world can include the following basic elements:

- Points of strength and weakness in the comprehensive geographical structure of the Islamic world as a prerequisite for a future overall planning of that world.

- The international position of the moslem world - for moslems do not live in isolation but interact with the outer world they live in. The product of this interaction determines the international weight of the moslem world.

- Problems of the Islamic world - some of which may be due to external causes, others, a product of internal factors while some problems may be the result of both.

- The future of the Islamic world, which is indispensable of the working of the former three elements, should be directed to adopt all the issues of the Islamic world giving priority to problems of comprehensive development, spread of Islamic call, and promotion of moslem solidarity, integration and unity.





historical events of Islam, its spread, battles and famous figures, etc., which is mainly a concern of historians. It only cares for some decisive periods in the making of the Islamic world each of which represents a distinctive stage. The following are examples in chronological order:

- **The prophet's call stage.**
- **The conquest stage of the Guided Caliphs and the Omayyads.**
- **The stage of peaceful spread of Islam through trade, cultural contacts and Suphi ways.**
- **The contemporary stage of worldwide faith in Islam.**

The geographer has to define the spatial boundaries of each stage, how the geographical features have helped to push or hinder the Islamic drive in this or that area, which ways and routes Islam followed, the places laid open to it and the communities more persuaded by the Islamic call. The significance of the spatial dimension in the emergence of the Islamic world is more emphasized by the fact that the spread of Islam took place in a chain-like series. For example, during the prophet's call stage, Islam spread in the Arabian Peninsula whereas in the conquest stage it swept over the Middle East and the Mediterranean basin. During the third and peaceful stage, Islam continued its drive in the old world. As for the present period, its stage of action has become the world at large especially in Europe and the new world.

In this way, the geographer can define the role each stage has played in the emergence of the Islamic world on both the spatial and the population levels.

Third

The Structure of the Islamic World

The stress here lies on the analysis of the present internal structure of the Islamic world which represents a pure regional geographic study. This world can be studied *as one region* or *as* having *various regions*. In each, the study must analyze the following elements:

Here we have a concise statement of the last or the fifth part as it pours direct into the main theme of the writer's essay and provides the main basics in a curriculum for an applied geography of the Islamic world arranged in a logical sequence.

First

Definition of the Islamic Region (World):

This can be done on two levels: geographical and political. On the first level, we trace the real places where moslems live regardless of their political loyalties to the countries they belong.

In this sense, the Islamic world can extend to include all moslems wherever they are, whether as big masses or small scattered groups. The means for this pursuit is maps. Through maps we can define the major and the secondary regions of the Islamic world together with zones of moslem minorities and scattered groups as in central Africa and the new world.

Politically, the criterion of definition can be on the state level if moslems in each Islamic unit (state) constitute 50 percent or more of its population or the greater percentage among its religious groups. The criterion can be constitutional if the country's constitution stipulates that Islam be its official religion. It can also be organizational if the country belongs to a world Islamic league as the Organization of Islamic Conference.

With regards to the present distributional position of the Islamic world geographically and politically, the two levels should better be observed in the definition of the Islamic world.

Second

The Emergence of the Islamic World

Here, we have to study the various stages and processes through which the Islamic world came into being. The study is not meant to be a follow-up of the



ON A CURRICULUM FOR A GEOGRAPHY OF ISLAM

A Study Prepared by
DR. SALAH ABDUL JABER EISA
Partially Abridged and Translated by
MR. SAEED ABDUL AZIZ ABDULLAH

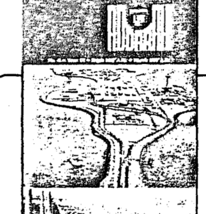
Teaching 'Geography of the Islamic World' has first been introduced into 'Al-Azhar University' in 1961 (1381 H.), then into some Arabic and geography departments in some colleges and higher institutes. A number of studies have also appeared, in Arabic, dealing with some Islamic questions from a geographical viewpoint.

The study manages to form a concept for a curriculum of a geographical study of Islam as God's Seal Religion, to demonstrate the elements more deserving of study and have them properly arranged in a scientific order based on the characteristics of both the geographic method and Islamic religion.

The author divides his study into five parts as follows:

1. Between a teaching curriculum and the geographic method.
2. Geography of religions and its curricula.
3. The nature of Islam and the geographical method for its study.
4. A curriculum for the geography of the fundamentals of Islam.
5. A curriculum for an applied geography of Islam.





King Fahd Causeway Saudi / Bahrain

جسر الملك فهد
السعودية / البحرين

The writers' views do not necessarily reflect those of the magazine.

Articles are arranged technically regardless of the writer's prestige.

Annual Subscriptions :

- Saudi Arabia : 20 Riyals.
- Arab Countries : The equivalent of 4 issues price.
- Non-Arab Countries : US 6 $.

Articles can not be returned to authors whether published or not.

● PRICE PER ISSUE ●

– Saudi Arabia	:	**3** Riyals
– U. A. E.	:	**4** Dirhams
– Qatar	:	**4** Riyals
– Egypt	:	**35** Piastres
– Morocco	:	**5** Dirhams
– Tunisia	:	**400** Milliemes
– Non-Arab Countries	:	**1** U.S. $

Saudi Arabia : Al-Greisy Distributing Est., P.O. Box 1405, Riyadh, Tel.: 4022564.

Abu-Dhabi : P.O. Box 3778, Abu Dhabi, Tel.: 323011.

Dhubai : Dar-Al-Hikma Library. P.O. Box 2007, Tel.: 228552.

Qatar : Dar-Al-Thakafa. P.O. Box 323, Tel.: 413180.

Bahrain : Al-Hilal Distributing Est., Manama, P.O. Box 224, Tel.: 262026.

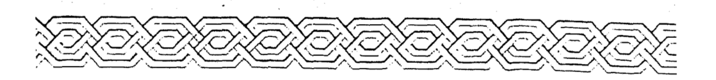
Egypt : Al-Ahram Distributing Est., Al-Galaa Street, Cairo, Tel.: 755500.

Tunisia : The Tunisian Distributing Company 5, Nahg Kartaj.

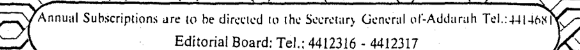
Morocco : Al-Sharifia Distributing Company, P.O. Box 683, Casablanca, 05.


دارة الملك عبد العزيز
KING ABDUL AZIZ RESEARCH CENTRE
١٣٩٢
1972





Members of the Board :





IN THE
NAME OF ALLAH.
THE MERCIFUL.
THE BENEFICENT



An Academic Quarterly
Issued by: King Abdul Aziz Research Centre

No. 4 • Year 12 • Rajab 1407 A.H. • March 1987 A.D.

King Abdul Aziz Research Centre

- Established by a Royal Decree No. M/ 45 dated 5/8/1392 A.H. as an autonomous body with independent juristic identity.
- Run by a Board of Directors vested with full authority to have its objectives materialized.

Objectives:

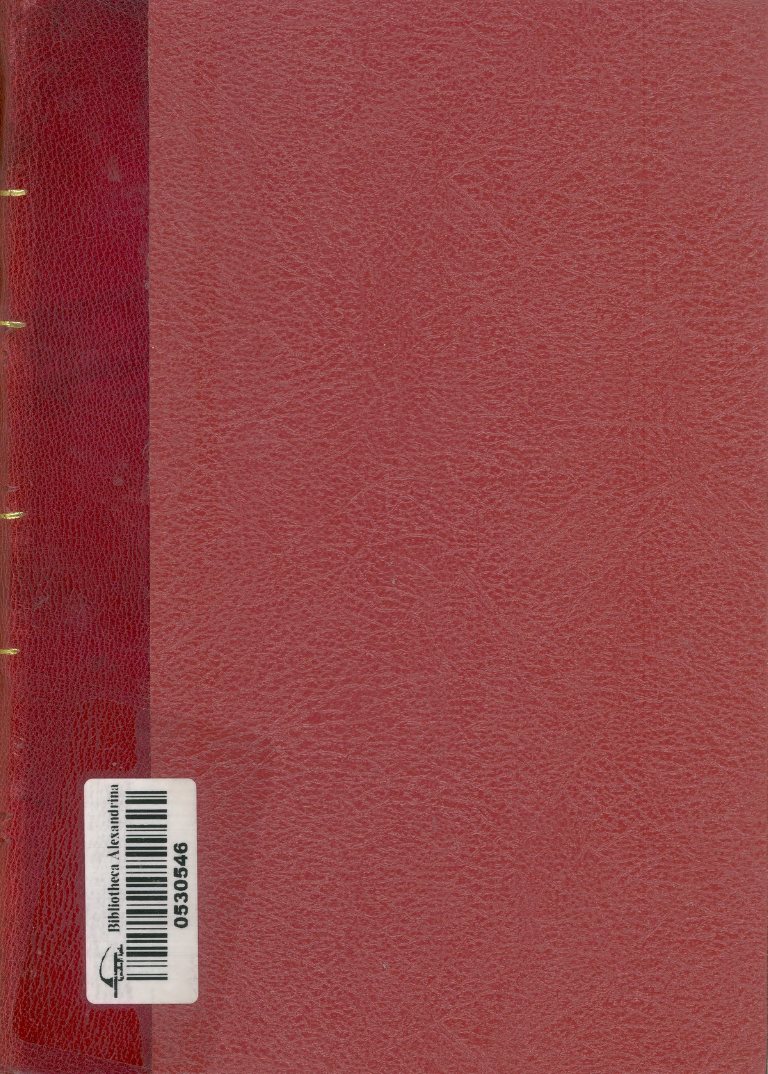
Further studies pertaining to the history of the Kingdom, its geography, literature, intellectual and cultural heritage in particular as well as those of the Arab and Islamic world in general.

— To issue a cultural magazine carrying its name ADDARAH.

- In accordance with the Royal approval No. 5/12608 dated 20/5/1396 A.H. the Centre has become the home of the National Saudi Archives and Manuscripts.

P. O. Box 2945 Riyadh 11461 Kingdom of Saudi Arabia

Facsimile No.: 00/966/1/4417020


Bibliotheca Alexandrina
0530546